

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

# नवभारत

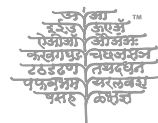
वर्ष ५३ । अंक ८ । मे २०००

अनुक्रमणिका









मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास




नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

# नवभारत

वर्ष ५३। अंक ८। **मे २०००**
चैत्र-वैशाख, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-



## *नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



**संपादकीय पत्रव्यवहार :**
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

**व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :**
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)



अनुक्रमणिका








# नवभारत

अ नु क्र म



मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन






# चङ्कीसूत्र

## मे.पुं. रेगे



---

### प्रास्ताविक

सत्याची प्राप्ती कशी करून घ्यावी हा ह्या संवादाचा प्रमुख विषय आह. ह सत्य अर्थात् आध्यात्मिक सत्य आहे निर्वाण प्राप्त करून देणारे ते सत्य आहे.

ह्या संवादाचे दोन भाग पडतात. पहिल्या भागात सत्य प्राप्त करून घेण्याचा ब्राह्मणांचा मार्ग फोल आहे असे दाखवून देण्यात आले आहे. ह्या मार्गावरील आक्षेप असा आहे की, ब्राह्मण हे परंपरेने आलेल्या मंत्रांवर (वचनांवर) श्रद्धा ठेवतात, ती सत्य म्हणून स्वीकारतात. पण कुणीही मंत्रकर्ता हे सत्य मी स्वतः जाणले आहे, म्हणजे अनुभविलेले आहे असा दावा करीत नाही. तेव्हा हे 'सत्य' फारतर शक्यतेच्या कोटीत राहते; सिद्ध झालेले सत्य हा दर्जा त्याला लाभत नाही.

दुसऱ्या भागात सत्यप्राप्ती कशी होते ह्याच्या पायऱ्या बुद्ध स्पष्ट करतो. ह्या विवेचनातील महत्त्वाचा मुद्दा असा की, सत्याचा अनुबोध आणि सत्याची प्राप्ती ह्यांत भेद आहे. सत्याचा अनुबोध म्हणजे सत्याचे बौद्धिक आकलन होणे, पण सत्यप्राप्ती होणे म्हणजे सत्याचा साक्षात् अनुभव येणे, सत्य अनुभविले जाणे, होय, अशा रीतीने हा भेद स्पष्ट करता येईल, सत्यप्राप्तीच्या बुद्धाने सांगितलेल्या पायऱ्या अशा : लोभ, द्वेष आणि मोह यांच्यापासून जो मुक्त आहे आणि म्हणून ज्याच्या चित्तवृत्ती पूर्णपणे शुद्ध आहेत अशा भिक्षूवर (ज्ञानी माणसावर) एखाद्याची श्रद्धा जडते. तो त्या भिक्षूच्या निकट जातो. धम्म म्हणजे काय हे तो त्याच्यापासून ऐकतो. मग त्याला धम्माचे स्मरण राहते. ह्या धम्माचे तो परीक्षण करतो, त्याच्याविषयी त्याच्या मनात रुची निर्माण होते. धम्म आत्मसात् करण्याचा संकल्प तो करतो. हा संकल्प सिद्धीला नेण्याचा तो उत्साहाने प्रयत्न करू लागतो, अशा प्रयत्नात योग्य काय व अयोग्य काय ह्याचे मूल्यमापन त्याला करावे लागते आणि अशा मूल्यमापनानंतर अधिकच नेटाने तो धम्म अंगी बाणवण्याचा प्रयास करतो. त्याचे फलित म्हणजे त्याला, त्याच्या प्रज्ञेला, परमसत्याचे दर्शन घडते. पण

अनुक्रमणिका

सत्याचे हे दर्शन म्हणजे सत्यप्राप्ती नव्हे. सत्यप्राप्तीसाठी ह्या दिसलेल्या सत्याचा विकास करून त्याचे सातत्याने आचरण करावे लागते. ह्यात हे अभिप्रेत आहे की, हे सत्य म्हणजे मानवी अस्तित्वाविषयीचे सम्यक् दर्शन आणि त्याच्याशी निगडित असलेला सम्यक् जीवनमार्ग होय.

सत्यप्राप्तीचा हा मार्ग विशद करण्यापूर्वी सत्य शोधून काढण्याच्या किंवा ते सिद्ध करण्याच्या पाच प्रचलित मार्गांचा निर्देश बुद्ध करतो : १. (ब्राह्मण वेदांवर – वैदिक मंत्रांवर – ठेवतात त्याप्रमाणे) कशावर तरी श्रद्धा ठेवणे; २. आपल्याला जे रुचते ते सत्य म्हणून स्वीकारणे; ३. ज्याला समाजात मान्यता आहे ते सत्य म्हणून मान्य करणे (अनुभव); ४. तर्क करून सत्य शोधून काढणे; ५. एखाद्या गोष्टीचे मनन करून ती स्वीकारण्याजोगी वाटली तर स्वीकारणे. बुद्धाचा मार्ग ह्या पाचाहून भिन्न आहे. ज्याने स्वतःचे अंतःकरण शुद्ध केले आहे – लोभ, द्वेष आणि मोह ह्यांपासून जो मुक्त आहे – त्याला धम्माविषयी त्याने केलेल्या चिंतनातून परमसत्याचे ज्ञान होते. त्याच्याकडून ते इतरांकडे संक्रान्त होते. पण शिष्य प्रथम गुरूची परीक्षा करतो, त्याला पारखून घेतो, त्याच्या उपदेशाचे मनन करून त्याचे मूल्यमापन करतो (तो तोलतो), तो पटला तर त्याने दाखवून दिलेल्या मार्गाला अनुसरून निष्ठेने जगतो आणि अशा रीतीने जगण्यातून त्याला सत्यप्राप्ती होते. येथेही गुरुपरंपरा आहे पण वैदिक परंपरेप्रमाणे ती आंधळ्यांची रांग नाही असा बुद्धाचा दावा आहे.

---

**नमो तस्स भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्य**

१. मी असे ऐकले आहे. एकदा भगवंत कोसलात मोठ्या भिक्षुसमुदायासोबत पायांनी हिंडत असताना ओपासाद नावाच्या कोसलान ब्राह्मणग्रामात येऊन ठेपले. तेथे असताना ओपासादाच्या उत्तरेला असलेल्या शालवन ह्या देववनात[१] ते राहात होते. त्यावेळी ओपासाद ही गजबजलेली, गवत, लाकूड, पाणी आणि धान्य यांनी समृद्ध असलेली राजभूमी होती आणि तेथे चङ्की हा ब्राह्मण राहात होता. प्रसेनजित ह्या कोसलाच्या राजाने त्याला काही भूमी 'ब्रह्मदेय्य' म्हणून दान केली होती. (ब्रह्मदेय्य हे श्रेष्ठ दान असते. जी भूमी ब्रह्मदेय्य म्हणून एखाद्याला दिलेली असते तो त्या भूमीचा जणूकाय राजा असतो आणि हे दान एकदा दिल्यानंतर परत घेता येत नाही.) ओपासादाच्या ब्राह्मण गृहपतींनी असे ऐकले की, शाक्यपुत्र गौतम शाक्यकुलापासून प्रव्रज्या घेऊन, मोठ्या भिक्षुसमुदायाबरोबर कोसलात सध्या पायांनी हिंडत आहे. तो ओपासादाला आला आहे आणि ओपासादाच्या उत्तरेला असलेल्या शालवन ह्या देववनात राहात आहे. ह्या भगवान गौतमाची अशी शुभ कीर्ती पसरली आहे की, "हा अर्हत् आहे, त्याला सम्यक्*संबोधी प्राप्त झाली आहे, विद्या आणि आचरण यांनी हा संपन्न आहे, हा सुगत (योग्य मार्गाने जाणारा) आहे, सर्व लोकांचे (जगाचे) ज्ञान त्याला आहे, माणसांचे दमन करणारा हा श्रेष्ठ सारथी आहे, देवांचा आणि माणसांचा हा गुरू आहे, हा भगवान बुद्ध आहे. देव, मार आणि ब्रह्म यांना धारण करणाऱ्या ह्या जगाचे, श्रमण आणि ब्राह्मण, देव व मनुष्य ज्यात समाविष्ट आहेत अशा ह्या सृष्टीच्या निर्मितीचे परिपूर्ण ज्ञान प्राप्त करून घेऊन तो ते इतरांना उपलब्ध करून देतो. ज्याचा प्रारंभ कल्याणमय आहे, ज्याचा मध्य कल्याणमय आहे आणि ज्याचे पर्यवसान कल्याणमय आहे अशा धम्माचा – ज्या शब्दांत तो धम्म मांडला आहे त्यांचा अर्थ आणि त्याचा खोल आशय स्पष्ट करीत – तो उपदेश करतो. परिपूर्ण आणि अत्यंत शुद्ध असे ब्रह्मचर्य (आध्यात्मिक मार्ग) तो विशद करतो. अशा अर्हतांचे दर्शन शुभ असते."

२. मग ओपासादाचे ते ब्राह्मण गृहपती ओपासादापासून निघून थव्याथव्यांनी, घोळके करून, उत्तरेच्या दिशेला देववन असलेल्या शालवनाकडे निघाले. त्यावेळी तो ब्राह्मण चङ्की आपल्या प्रासादाच्या वरच्या मजल्यावर दिवसा (दुपारी) विश्रांती घेत पहुडला होता. त्या ब्राह्मण चङ्कीने ओपासादाचे ब्राह्मण गृहपती ओपासादापासून निघून थव्याथव्यांनी, घोळके


अनुक्रमणिका

करून, उत्तरेच्या दिशेला, देववन असलेल्या शालवनाकडे जाताना पाहिले. त्यांना पाहून त्याने आपल्या सचिवाला विचारले, "अहो, ओपासादाचे हे ब्राह्मण गृहपती ओपासादापासून निघून थव्याथव्यांनी, घोळके करून, उत्तरेच्या दिशेला, देववन असलेल्या शालवनाकडे का जात आहेत?"

"हे चङ्की! शाक्यपुत्र श्रमण गौतम शाक्यकुलापासून प्रव्रज्या घेऊन, मोठ्या भिक्षुसंघासोबत कोसलात पायांनी फिरत असताना सध्या ओपासादाला आला आहे; ओपासादाच्या उत्तरेला असलेल्या देववन शालवनात तो राहात आहे. ह्या भगवान गौतमाची अशी शुभ कीर्ती पसरली आहे की, 'हा भगवान अर्हत् आहे, त्याला सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे, विद्या आणि आचरण यांनी तो संपन्न आहे, तो सुगत आहे, (सर्व) लोकांचे ज्ञान त्याला आहे, माणसांचे दमन करणारा तो श्रेष्ठ सारथी आहे, देवमनुष्यांचा तो गुरू आहे, तो भगवान बुद्ध आहे.' ह्या भगवान गौतमाचे दर्शन घ्यायला ते जात आहेत."

"मग, हे सचिवा, ओपासादाच्या ब्राह्मण गृहपतींकडे तू जा. तेथे गेल्यावर त्या ब्राह्मण गृहपतींना म्हण, 'हे ब्राह्मणहो! ब्राह्मण चङ्कीने आपल्याला अशी विनंती केली आहे की, आपण थांबावे; ब्राह्मण चङ्कीही श्रमण गौतमाच्या दर्शनासाठी येत आहे.' " "जशी आज्ञा", असे म्हणून त्या सचिवाने आज्ञा स्वीकारली आणि ओपासादाच्या ब्राह्मण गृहपतींकडे जाऊन त्यांना तो म्हणाला, "ब्राह्मणहो! ब्राह्मण चङ्की असे म्हणतात की, आपण थांबावे. ब्राह्मण चङ्कीही श्रमण गौतमाकडे येत आहे."

३. आता त्यावेळी वेगवेगळ्या कामांसाठी विविध ब्राह्मणप्रदेशांतून आलेले पाचशे ब्राह्मण ओपासाद येथे राहात होते. ब्राह्मण चङ्की श्रमण गौतमाच्या दर्शनासाठी जात आहे असे त्या ब्राह्मणांनी ऐकले. मग हे ब्राह्मण चङ्की ब्राह्मणाकडे गेले. त्याच्याकडे गेल्यावर त्यांनी त्याला विचारले : "चङ्कीमहोदय, हे खरे आहे का, की आपण श्रमण गौतमाच्या दर्शनासाठी जात आहात?"

"होय! असा माझा मनोदय आहे. श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जावे, असे मी म्हणतो."

"चङ्कीमहोदय, आपण श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जाऊ नये. चङ्की यांनी श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जाणे उचित होणार नाही. श्रमण गौतमानेच चङ्कीमहोदयांच्या दर्शनासाठी येणे उचित ठरेल. चङ्कीमहोदयांचा जन्म उभय बाजूंनी शुद्ध आहे; मातेचे कुल आणि पित्याचे कुल ह्या त्यांच्या दोन्ही कुलांतील गेल्या सात पिढ्यांपर्यंतचे पितर शुद्ध जन्माचे आहेत. ह्या बाबतीत कोणताही आक्षेप घेता येत नाही किंवा काही दोष ठेवता येत नाही. आणि ज्या अर्थी चङ्कीमहोदय जन्माच्या बाबतीत दोन्ही बाजूंनी शुद्ध, अनाक्षेपार्ह, अनिन्द्य आहेत त्याअर्थी चङ्कीमहोदयांनी श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जाणे योग्य ठरणार नाही. (उलट) श्रमण गौतमाने चङ्कीमहोदयांच्या दर्शनाला येणे योग्य ठरेल. कारण चङ्कीमहोदय प्रतिष्ठित आहेत; धनिक, श्रीमंत आहेत. तसेच चङ्कीमहोदय तीन वेदांत पारंगत आहेत, वेदांतील शब्दसंपत्ती, कर्मकांड तसेच शब्दांचे उच्चार, व्युत्पत्ती, त्यांच्या अर्थाचे विवरण, आणि पाचवी गोष्ट म्हणजे पुराणकथा, ह्यांचे त्यांना चांगले ज्ञान आहे. पदज्ञान, व्याकरण, लोकायत आणि महापुरुषाची लक्षणे ह्यांत ते निष्णात आहेत. शिवाय चङ्कीमहोदय देखणे, सुस्वरूप, प्रसन्न वृत्तीचे आहेत, त्यांचा वर्ण अत्यंत सुरेख आहे, महाब्रह्मासारखे भव्य आणि तेजस्वी असे त्यांचे शरीर आहे. ते शीलवान आहेत, त्यांचे शील उन्नत आहे. त्यांचा आवाज मधुर आहे, त्यांची उच्चारपद्धती कर्णमधुर आहे, त्यांची भाषणाची शैली सभ्य, सुस्पष्ट आहे; अव्यक्तवर्ण असे ते बोलत नाहीत. त्यांच्या बोलण्याचा अर्थ स्वच्छ असतो. चङ्कीमहोदय अनेक आचार्यांचे आचार्य आहेत. तीनशे तरुण ब्राह्मण विद्यार्थ्यांना ते मंत्र शिकवितात. कोसलाचा राजा प्रसेनजित चङ्कीमहोदयांचा आदर करतो, त्यांचे महत्त्व ओळखतो, त्यांचा मान राखतो, त्यांचा सत्कार करतो, त्यांना पूज्य मानतो. ब्राह्मण पोक्खरसाति हाही चङ्की महोदयांचा आदर करतो, त्यांचे महत्त्व ओळखतो, त्यांचा मान राखतो, त्यांचा सत्कार करतो, त्यांच्याविषयी पूज्यभाव बाळगतो. शिवाय ओपासाद ही गजबजलेली, गवत, लाकूड, पाणी आणि धान्य यांनी समृद्ध असलेली राजभूमी आहे, कोसलाचा राजा प्रसेनजित ह्याने ती चङ्की महोदयांना 'ब्रह्मदेय्य' म्हणून दान केली आहे आणि चङ्कीमहोदय तेथे अधिपती म्हणून राहात आहेत. तेव्हा चङ्कीमहोदयांनी श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला का जाऊ नये, (उलट) श्रमण गौतमाने स्वतः चङ्कीमहोदयांच्या दर्शनाला का यावे, ह्याचे हे कारण आहे."

४. त्यांनी असे म्हटल्यावर चङ्की ब्राह्मण त्यांना असे म्हणाला : "तर मग आपणच श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला का

जावे आणि श्रमण गौतममहोदयांनी आपल्या दर्शनाला येणे का योग्य होणार नाही हे आपण माझ्याकडून ऐकावे. श्रमण गौतमाचा जन्म दोन्ही बाजूंनी शुद्ध आहे. मातृकुल आणि पितृकुल ह्या त्यांच्या दोन्ही कुलांच्या गेल्या सात पिढ्यांपर्यंतचे पितर जन्माने शुद्ध आहेत. ह्या बाबतीत काही आक्षेप घेता येत नाही किंवा दोष ठेवता येत नाही. आणि ज्याअर्थी श्रमण गौतम जन्माच्या बाबतीत दोन्ही बाजूंनी शुद्ध, अनाक्षेपार्ह, अनिन्द्य आहे त्याअर्थी श्रमण गौतमाने आपल्या दर्शनाला येणे योग्य होणार नाही, आपणच गौतम महोदयांच्या दर्शनाला जाणे योग्य ठरेल. श्रमण गौतमाने पुष्कळ सुवर्णाचा, भूमीखालच्या आणि भूमीवरच्या सुवर्णाचा त्याग करून प्रव्रज्या स्वीकारली. महाशय, पाहा की, श्रमण गौतम जेव्हा तरुण होता, त्याचे केस सुरेख, काळेभोर होते, त्याचे उत्फुल्ल यौवन भरात आले होते तेव्हा घराचा त्याग करून अनिकेत अवस्था त्याने स्वीकारली. महोदय, त्याच्या मातापित्यांना ते नको होते, त्यांच्या गालांवरून आसवे ओघळत होती तरी श्रमण गौतमाने आपले केस कापले, श्मश्रू केली, काषाय वस्त्रे परिधान केली आणि घर सोडून अनिकेत अवस्था स्वीकारली. महोदय, श्रमण गौतम सुस्वरूप आहे. दर्शनीय, प्रसन्न आहे, त्याचा वर्ण अत्यंत सुरेख आहे, महाब्रह्मासारखे भव्य आणि कांतिमान असे त्याचे शरीर आहे. महोदय, श्रमण गौतम शीलवान आहे, श्रेष्ठ (आर्य) अशा शीलाने तो संपन्न आहे, तो शीलामध्ये कुशल आहे, कुशल अशा शीलाने तो संपन्न आहे. महोदय, श्रमण गौतमाची वाणी मधुर आहे, त्याचे भाषण मधुर आहे, त्याचे बोलणे सभ्य आहे, त्याचे उच्चार कधी अस्पष्ट नसतात; त्याच्या बोलण्याचा अर्थ स्वच्छ असतो. महोदय, श्रमण गौतम अनेक आचार्यांचा आचार्य आहे. श्रमण गौतमाने कामुक सुखाविषयीची आसक्ती नष्ट केली आहे; चांचल्यापासून तो मुक्त आहे. श्रमण गौतम कर्मवादी, क्रियावादी आहे, तो क्रियावादाचा उपदेश करतो. ब्राह्मणकुलाला उपद्रव करावा अशी इच्छा तो बाळगीत नाही. श्रमण गौतमाने एका उच्च कुलातून, एका प्रमुख क्षत्रियकुलातून प्रव्रज्या घेतली आहे. श्रमण गौतमाने श्रेष्ठ कुलातून, धनिक, ऐश्वर्यसंपन्न कुलातून प्रव्रज्या घेतली आहे. श्रमण गौतमाला प्रश्न विचारायला दूरच्या राज्यांतून, दूरच्या प्रदेशांतून लोक येतात. अनेक सहस्र देवता, प्राण्यांसाठी, श्रमण गौतमाला शरण गेल्या आहेत. श्रमण गौतमाची अशी शुभ कीर्ती पसरली आहे की – हा भगवान, अर्हत्, सम्यक् संबुद्ध आहे, विद्या आणि आचरण यांनी संपन्न आहे, (सर्व) लोकांचे (जगांचे) ह्याला ज्ञान आहे, माणसांचे दमन करणारा हा सर्वश्रेष्ठ सारथी आहे, देवमनुष्यांचा गुरू आहे, भगवान बुद्ध आहे. महोदय, श्रमण गौतम महापुरुषाच्या बत्तीस लक्षणांनी युक्त आहे. मगधाचा सेनीय बिम्बिसार हा आपल्या पत्नीपुत्रांसह श्रमण गौतमाला प्राणिमात्रांसाठी शरण गेला. कोसलाचा राजा प्रसेनजित आपल्या पत्नीपुत्रांसह श्रमण गौतमाला प्राणिमात्रांसाठी शरण गेला. महोदय, ब्राह्मण पोक्खरसाति आपल्या पत्नीपुत्रांसह श्रमण गौतमाला प्राणिमात्रांसाठी शरण गेला. महोदय, श्रमण गौतम ओपासाद येथे आला आहे आणि ओपासादानिकट उत्तरेला असलेल्या देववन शालवनात राहात आहे. जेव्हा श्रमण किंवा ब्राह्मण आपल्या गावात किंवा मळ्यात उतरतात तेव्हा ते आपले अतिथी असतात. अतिथींचा सत्कार केला पाहिजे, त्यांचा मान राखला पाहिजे, त्यांचा आदर केला पाहिजे. आता ज्याअर्थी श्रमण गौतम ओपासाद येथे आला आहे आणि ओपासादाच्या निकट उत्तरेला देववन शालवनात राहात आहे त्याअर्थी श्रमण गौतम आपला अतिथी आहे. अतिथीचा सत्कार केला पाहिजे, त्याचा मान राखला पाहिजे, त्याचा आदर केला पाहिजे. यामुळेही श्रमण गौतमाने आपले दर्शन घ्यायला यावे हे उचित होणार नाही. उलट आपणच आदरणीय श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जाणे उचित होईल. पूज्य गौतमाचा एवढा महिमा मी जाणतो. पण त्याचा एवढाच महिमा आहे असे नाही. त्याचा संपूर्ण महिमा असाच आहे. गौतमाचा एक एक गुण घेतला तर त्याने आपल्या दर्शनाला येणे योग्य ठरणार नाही. तर आपणच आदरणीय गौतमाच्या दर्शनाला जाणे योग्य ठरेल. चला, तर मग आपण सर्वच श्रमण गौतमाच्या दर्शनाला जाऊ."

मग तो ब्राह्मण चङ्की मोठ्या ब्राह्मणसमुदायासोबत भगवंतांकडे गेला. भगवंतांजवळ गेल्यावर त्याने त्यांना त्यांचे कुशल विचारले. त्यांच्याशी आनंदाने संभाषण करून तो आदरपूर्वक अंतर राखून बाजूला बसला.

५. आता त्यावेळी भगवान काही ज्ञानवृद्ध ब्राह्मणांबरोबर वेगवेगळ्या विषयांवर प्रेमाने बोलत बसले होते. तेव्हा तेथे कापटिक नावाचा ब्राह्मण तरुण होता. त्याचे वय सोळा वर्षांचे होते. त्याने मुंडन केले होते. तो तीन वेदांत पारंगत





होता. वेदांतील शब्दसंपत्ती, कर्मकांड, शब्दांचे उच्चार, व्युत्पत्ती, त्यांच्या अर्थांचे विवरण, आणि पाचवी गोष्ट म्हणजे पुराणकथा यांचे त्याला चांगले ज्ञान होते. पदज्ञान, व्याकरण, लोकायत, महापुरुषाची लक्षणे ह्यांत तो निष्णात होता. तो तेव्हा त्या मंडळीत बसला होता. भगवान त्या ज्ञानवृद्ध ब्राह्मणांशी बोलत असताना तो मधूनमधून बोलून विक्षेप आणीत होता. तेव्हा भगवान त्या तरुण कापटिकाला म्हणाले, "आयुष्मान कापटिकांनी मी ज्ञानवृद्ध ब्राह्मणांशी बोलत असताना मधूनमधून व्यत्यय आणू नये. माझे बोलणे पुरे होईपर्यंत आयुष्मान भारद्वाजांनी थांबावे." तेव्हा ब्राह्मण चङ्की भगवंतांना म्हणाला, "आदरणीय गौतमांनी तरुण कापटिकाला दोष देऊ नये. हा तरुण कापटिक प्रतिष्ठित कुळात जन्माला आला आहे. हा तरुण कापटिक विद्वान आहे, हा तरुण कापटिक पंडित आहे, ह्या तरुण कापटिकाची वाणी मधुर आहे. तो बुद्धिमान आहे आणि आदरणीय गौतमांशी त्यांनी जे सांगितले असेल त्याच्याविषयी युक्तिवाद करायला तो समर्थ आहे."

मग भगवंतांच्या मनात असे आले की, 'हा ब्राह्मण तरुण कापटिक तीन वेदांत पारंगत असणार. म्हणूनच हे ब्राह्मण त्याचा आदर करतात.' आणि त्या तरुण कापटिकाच्या मनात असे आले की, 'श्रमण गौतमाचा डोळा जर माझ्या डोळ्याला भिडला तर मी श्रमण गौतमाला प्रश्न विचारीन.' मग तरुण कापटिकाच्या मनात काय चालले आहे हे आपल्या अंतःकरणाने जाणून भगवंतांनी त्याच्या डोळ्याला डोळा दिला.

६. मग त्या तरुण कापटिकाला असे वाटले, 'हा श्रमण गौतम माझा आदर करीत आहे. मग श्रमण गौतमाला मी प्रश्न विचारला तर कसे होईल?' मग तो तरुण कापटिक भगवंतांना असे म्हणाला, "आदरणीय गौतमा, ब्राह्मणांचे जे प्राचीन मंत्र आहेत, जे श्रवणपरंपरेने आलेले आहेत आणि अधिकृत संहितांत समाविष्ट आहेत, त्यांच्याविषयी ब्राह्मण अनिवार्यपणे ह्या निष्कर्षाला येतात की, हेच केवळ सत्य आहे, इतर सर्व असत्य आहे. ह्याविषयी आदरणीय गौतमाला काय म्हणायचे आहे?"

"पण, भारद्वाजा, असे बोलणाऱ्या ब्राह्मणांत एकतरी ब्राह्मण असा आहे का, की जो म्हणतो, 'हे मी (स्वतः) जाणतो, हे मी (स्वतः) पाहतो; हेच केवळ सत्य आहे; इतर सर्व असत्य आहे'?"

"नाही! आदरणीय गौतमा."

"आणि, भारद्वाजा, ब्राह्मणांचा एकतरी आचार्य, एकतरी आचार्यांचा आचार्य, आचार्यांच्या गेल्या सात पिढ्यांतील एकतरी आचार्य असा आहे का, की जो म्हणतो, 'हे मी (स्वतः) जाणतो, हे मी (स्वतः) पाहतो, हेच केवळ सत्य आहे, इतर सर्व असत्य आहे'?"

"नाही! आदरणीय गौतमा."

"पण, भारद्वाजा, ब्राह्मणांचे जे पूर्वीचे ऋषी होते, मन्त्रांचे कर्ते, मन्त्रांचे रक्षक (मन्त्र पुढच्या पिढीला संक्रांत करणारे) होते ते – ज्यांचे प्राचीन मन्त्र जसे (पूर्वी) गायिले जात होते, शिकविले जात होते, रचले जात होते तसेच आजही ब्राह्मण गातात आणि म्हणतात; जे पूर्वी म्हणण्यात येत होते ते आजही ब्राह्मण म्हणतात, जे पूर्वी शिकविण्यात येत होते ते आजही ब्राह्मण शिकवितात – म्हणजे अट्ठक, वामक, वामदेव, वेस्सामित्त, यमतग्गि, अङ्गीरस, भारद्वाज, वासेट्ठ, कस्सप, भगु – तरी असे म्हणतात का की, 'हे आम्ही (स्वतः) जाणतो, हे आम्ही (स्वतः) पाहतो; हेच केवळ सत्य आहे; इतर सर्व असत्य आहे'?"

"नाही, आदरणीय गौतमा."

"तेव्हा, भारद्वाजा, असे आहे. एकही ब्राह्मण असा नाही, की जो दुसऱ्या ब्राह्मणाला म्हणतो, 'हे मी (स्वतः) जाणतो; हे मी (स्वतः) पाहतो; हेच केवळ सत्य आहे; इतर सर्व असत्य आहे.' ब्राह्मणांचा एकही आचार्य असा नाही, एकही आचार्यांचा आचार्य असा नाही, गेल्या सात पिढ्यांतील आचार्यांतील एकही असा नाही, की जो म्हणतो, 'मी (स्वतः) हे जाणतो.... इतर सर्व असत्य आहे.' आणि ब्राह्मणांचे पूर्वीचे जे मन्त्रकर्ते होते, मन्त्र ज्यांनी राखले, ज्यांचे प्राचीन मन्त्र जसे पूर्वी गायिले जात होते, शिकविले जात होते, रचले जात होते तसेच आजही ब्राह्मण गातात आणि म्हणतात, जे पूर्वी म्हणण्यात येत होते ते आजही ब्राह्मण म्हणतात, जे पूर्वी शिकविण्यात येत होते ते आजही ब्राह्मण शिकवितात, ते म्हणजे अट्ठक, ..... भगु, तेही असे म्हणत नाहीत की, 'हे आम्ही (स्वतः) जाणतो, हे आम्ही (स्वतः) पाहतो, हेच केवळ सत्य आहे, इतर सर्व असत्य आहे.' "

७. "तेव्हा, भारद्वाजा, एकमेकांना धरून उभे राहिलेल्या आंधळ्या माणसांची रांग असावी, तिच्यातल्या पहिल्या माणसाला दिसत असू नये, मधल्या माणसाला दिसत असू



अनुक्रमणिका

नये, शेवटच्या माणसाला दिसत असू नये तशा आंधळ्यांच्या रांगेसारखी ब्राह्मणांची वचने आहेत असे मला वाटते – त्यातल्या पहिल्याला दिसत नाही, मधल्याला दिसत नाही, शेवटच्याला दिसत नाही. तेव्हा तुला काय वाटते, भारद्वाजा? अशा स्थितीत ब्राह्मणांची श्रद्धा निराधार आहे असे तुला वाटत नाही का?"

"पण, आदरणीय गौतमा, ब्राह्मण केवळ श्रद्धेने (ह्या मन्त्रांच्या आशयाचा) आदरपूर्वक स्वीकार करीत नाहीत; ते अनुश्रवणाने[२] (त्याचा असा) स्वीकार करतात."

"भारद्वाजा, तू प्रथम श्रद्धेविषयी बोलत होतास. आता तू अनुश्रवणाविषयी बोलत आहेस. येथे, भारद्वाजा, पाच गोष्टींचा दोन प्रकारचा विपाक[३] (परिपाक) होतो. कोणत्या पाच? श्रद्धा, रुची, अनुश्रवण, कारणांचा (आधारांचा) परामर्ष (तार्किक छाननी), आणि मताविषयीचे चिंतन आणि त्याचा स्वीकार. येथे, भारद्वाजा, ह्या पाच गोष्टींचा दोन प्रकारचा विपाक होतो. शिवाय, भारद्वाजा, जे गाढ श्रद्धेने स्वीकारलेले असते ते सुद्धा रिक्त, पोकळ आणि असत्य असू शकते. आणि जे गाढ श्रद्धेने स्वीकारलेले नसते ते वस्तुदर्शी आणि सत्य असू शकते; ह्याच्याहून त्याचा भिन्न स्वभाव असत नाही. तसेच, भारद्वाजा, एखाद्याला ज्याच्याविषयी उत्कट रुची असेल... त्याने ज्याचे चांगल्या प्रकारे अनुश्रवण केले असेल, त्याच्या (सत्यतेला) आधारभूत असलेल्या कारणांचा चांगल्या प्रकारे परामर्ष घेतलेला असेल, ..... ज्याचे चांगल्या प्रकारे चिंतन करून मग ज्याचा स्वीकार केला असेल, तेसुद्धा रिक्त, पोकळ, असत्य असू शकते; आणि ज्याचे चांगले चिंतन केलेले नसेल ते वस्तुस्थितिदर्शक, सत्य असू शकते. त्याचे स्वरूप याहून वेगळे नसणे शक्य असते. भारद्वाजा, बुद्धिमान (ज्ञानी) माणसाने जरी सत्याचे रक्षण केलेले असले तरी 'हेच केवळ सत्य आहे, इतर सर्व असत्य आहे' ह्या निष्कर्षाप्रत येण्यासाठी ते पुरेसे नसते."

८. "आदरणीय गौतमा, सत्याचे हे रक्षण कुठपर्यंत (कोणत्या मर्यादेपर्यंत) होते? एखादा कोणत्या मर्यादेपर्यंत सत्याचे रक्षण करू शकतो? आदरणीय गौतमाला सत्याच्या रक्षणाविषयी मी प्रश्न करीत आहे."

"भारद्वाजा, जर माणसाची (कशावर तरी) श्रद्धा असली आणि तो म्हणाला, 'माझी अशी श्रद्धा आहे' तर जेव्हा तो असे म्हणतो तेव्हा तो (त्या) सत्याचे रक्षण करीत असतो. पण 'हेच केवळ सत्य आहे, बाकी सर्व असत्य आहे' ह्या निष्कर्षाला तो अनिवार्यपणे येत नाही. भारद्वाजा, एखाद्या (मताविषयी) जेव्हा एखाद्या माणसाला रुची असते, त्याचे जेव्हा तो अनुश्रवण करतो, त्याच्या आधारांविषयी तो तार्किक चिकित्सा (करून ते मान्य करतो), त्याचे चिंतन करून त्याचा स्वीकार करतो, आणि मग म्हणतो की, (ह्या मताविषयीचे) माझे असे चिंतन आहे आणि हे (मत) मी स्वीकारतो, तेव्हा असे म्हणताना तो त्या सत्याचे रक्षण करीत असतो. पण तो 'हेच केवळ सत्य आहे आणि इतर सर्व असत्य आहे' ह्या निष्कर्षाला येत नाही. ह्या मर्यादेपर्यंत, भारद्वाजा, सत्याचे रक्षण होते, ह्या मर्यादेपर्यंत आपण सत्याचे रक्षण करतो; पण ह्या अवस्थेत सत्याचा अनुबोध होत नाही."

९. "हे गौतमा, ह्या मर्यादेपर्यंत सत्याचे रक्षण होते, ह्या मर्यादेपर्यंत आपण सत्याचे रक्षण करतो, ह्या मर्यादेपर्यंत सत्याचे रक्षण झालेले आपण पाहतो. पण, आदरणीय गौतमा, सत्याचा अनुबोध कोणत्या मर्यादेपर्यंत होतो? सत्याचा अनुबोध आपल्याला कोठपर्यंत होतो? आदरणीय गौतमाला आम्ही सत्याच्या अनुबोधाविषयी विचारीत आहोत."

"ह्याविषयी, भारद्वाजा, असे पाहा. समजा, एखादा भिक्षू एखाद्या खेड्याच्या किंवा (जेथे बाजार आहे अशा) गावाच्या आश्रयाने राहात आहे. एखादा गृहस्थ किंवा गृहस्थाचा मुलगा त्याच्याजवळ जातो आणि लोभ, द्वेष, मोह ह्या प्रकारच्या मनःस्थितींची बाधा त्याला होते का, ह्या संबंधात त्याची परीक्षा करतो. तो असा विचार करतो की, 'ह्या आयुष्मान (भिक्षूच्या) ठिकाणी अशा लोभाविष्ट अवस्था असतात का, की त्यांचा पगडा बसल्यामुळे जरी त्याला ज्ञान नसले तरी आपल्याला ज्ञान आहे असे तो म्हणेल; जरी त्याला दिसत नसले तरी आपल्याला दिसते असे तो म्हणेल; किंवा दुसऱ्या एखाद्या माणसाला तो अशा मार्गाने जायला प्रवृत्त करील की, त्यामुळे त्याचे दीर्घकाळ अहित होईल, त्याला दुःख लाभेल.' त्याची अशी परीक्षा घेतल्यावर त्याला हे समजते की, ह्या आदरणीय भिक्षूच्या मनात अशा लोभाविष्ट अवस्था नसतात की त्यांच्यामुळे, जरी त्याला ज्ञान नसले तरी, मला ज्ञान आहे असे तो म्हणेल, जरी त्याला दर्शन नसले तरी 'मला दर्शन आहे' असे तो म्हणेल आणि ज्याच्यामुळे एखाद्याचे बराच काळ अहित होईल आणि त्याला अशा मार्गाने दुःख

भोगावे लागेल अशा मार्गाने जायला तो त्याला प्रवृत्त करणार नाही. ह्या आयुष्मान भिक्षूचे शारीरिक वर्तन पाहिले, त्याचे वाचिक वर्तन (बोलणे) पाहिले तर ते एखाद्या लोभी माणसाच्या वर्तनासारखे नसते. हा आयुष्मान भिक्षू जेव्हा धम्माचा (धर्माचा) उपदेश करतो तेव्हा तो धम्म गहन असतो, दिसायला कठीण असतो, समजायला कठीण असतो, शांत असतो, उत्कृष्ट असतो, तर्कवादाच्या पलीकडला, सूक्ष्म, पंडितांनाच आकलनीय होईल असा असतो; लोभी माणूस ज्याचा चांगल्या प्रकारे उपदेश करू शकेल असा तो धम्म नसतो.

१०. "अशा रीतीने (त्या भिक्षूची) लोभाविष्ट मनःस्थितींच्या संदर्भात परीक्षा केल्यानंतर आणि ह्या बाबतीत तो शुद्ध आहे अशी निश्चिती केल्यानंतर तो (गृहस्थ किंवा गृहस्थाचा पुत्र) त्याची द्वेषाकुल चित्तवृत्तींच्या संदर्भात परीक्षा करतो. तो असा विचार करतो : ह्या आयुष्मान भिक्षूच्या अशा द्वेषाकुल मनःस्थिती आहेत का, की त्यांचा मनावर पगडा बसल्यामुळे त्याला ज्ञान नसतानाही आपल्याला ज्ञान आहे असे तो म्हणतो, त्याला दर्शन नसतानाही आपल्याला दर्शन आहे असे तो म्हणतो आणि ज्याच्यामुळे एखाद्याचे बराच काळ अहित होईल आणि त्याला दुःख भोगावे लागेल अशा मार्गाने जायला त्याला तो प्रवृत्त करतो? अशा रीतीने त्याचे परीक्षण करीत असताना त्याला हे कळून चुकते की, आदरणीय भिक्षूच्या मनात अशा द्वेषाकुल वृत्ती नसतात, की ज्यांच्यामुळे आपल्याला ज्ञान नसतानाही 'मला ज्ञान आहे' असे तो म्हणेल, आपल्याला दर्शन नसतानाही 'मला दर्शन आहे' असे तो म्हणेल, आणि ज्याच्यामुळे एखाद्याचे बराच काळ अहित होईल आणि त्याला दुःख भोगावे लागेल अशा मार्गाने जायला तो त्याला प्रवृत्त करणार नाही. ह्या आयुष्मान भिक्षूचे शारीरिक वर्तन पाहिले, त्याचे वाचिक वर्तन पाहिले, तर ते दुष्ट नसलेल्या माणसाचे जसे असावे तसे आहे. हा आयुष्मान जेव्हा धम्माचा उपदेश करतो तेव्हा तो धम्म गहन असतो, दिसायला कठीण असतो, समजायला कठीण असतो, शांत असतो, उत्कृष्ट असतो, तर्कवादाच्या पलीकडला, सूक्ष्म, पंडितांनाच आकलन होईल असा असतो. द्वेषाकुल माणूस ज्याचा चांगल्या प्रकारे उपदेश करू शकेल असा तो धम्म नसतो.

११. "अशा रीतीने (त्या भिक्षूची) द्वेषाकुल चित्तवृत्तींच्या संदर्भात परीक्षा केल्यानंतर आणि ह्या बाबतीत तो शुद्ध आहे अशी निश्चिती केल्यानंतर (तो गृहस्थ किंवा गृहस्थपुत्र) मोहस्वरूप चित्तवृत्तींच्या (गोंधळलेली मनःस्थिती, भ्रांत चित्तवृत्ती) संदर्भात त्याची परीक्षा करतो. तो असा विचार करतो की, ह्या आयुष्मान भिक्षूच्या ठिकाणी अशा मोहस्वरूप चित्तवृत्ती आहेत का, की त्यांचा पगडा चित्तावर बसल्यामुळे, ज्या गोष्टींचे त्याला ज्ञान नसते त्या गोष्टीही 'मी जाणतो' असे तो म्हणतो, ज्या गोष्टी त्याला दिसत नसतील त्या गोष्टीही 'मी पाहतो' असे तो म्हणतो, आणि ज्या मार्गाने गेल्यामुळे एखाद्याचे दीर्घ काल अहित होईल आणि त्याला दुःख भोगावे लागेल अशा मार्गाने जायला तो त्याला प्रवृत्त करतो? अशा रीतीने त्याचे परीक्षण करीत असताना त्याला हे कळून चुकते की ह्या आयुष्मान भिक्षूच्या मनात अशा मोहरूप चित्तवृत्ती नसतात, की ज्यांचा पगडा मनावर बसलेला असल्यामुळे, ज्ञान नसतानाही 'मला ज्ञान आहे' असे तो म्हणेल, आपल्याला दर्शन होत नसतानाही 'मला दर्शन होत आहे' असे तो म्हणेल आणि ज्या मार्गाने गेल्यामुळे एखाद्याचे बराच काळ अहित होईल व त्याला दुःख भोगावे लागेल त्या मार्गाने जायला तो कुणालाही प्रवृत्त करणार नाही. ह्या आयुष्मान भिक्षूचे शारीरिक आचरण आणि वाचिक आचरण पाहिले तर मोहाचा पगडा नसलेल्या माणसाचे आचरण जसे असावे तसे ते आहे. ज्या धम्माचा तो उपदेश करतो तो धम्म गहन असतो, दिसायला कठीण, समजायला कठीण असतो, शांत, उत्कृष्ट असतो, तर्कवादाच्या पलीकडला, सूक्ष्म, पंडितांना आकलन होईल असा असतो. मोहाचा पगडा असलेला माणूस ज्याचा चांगल्या प्रकारे उपदेश करू शकेल असा तो धम्म नसतो.

"अशा रीतीने (त्या भिक्षूची) परीक्षा केल्यानंतर आणि मोहस्वरूप चित्तवृत्तींपासून तो शुद्ध आहे अशी निश्चिती केल्यानंतर तो (गृहस्थ किंवा गृहस्थपुत्र) त्याच्यावर श्रद्धा ठेवतो. अशी श्रद्धा निर्माण झाल्यावर तो त्याच्याजवळ जातो. त्याच्याजवळ गेल्यावर तो आदराने त्याच्या बोलण्याकडे लक्ष देतो, असे लक्ष देत तो धम्माचे श्रवण करतो, धम्माचे श्रवण केल्यावर तो धम्म मनात धारण करतो (त्याचे स्थिरपणे त्याला स्मरण असते), स्मरलेल्या धम्माच्या अर्थाचे तो परीक्षण करतो, ह्या परीक्षित धम्माविषयी रुची निर्माण होते, रुची निर्माण झाल्यावर (त्याच्याविषयी) इच्छा निर्माण होते, इच्छा निर्माण झाल्यावर प्रयत्न निर्माण होतो, प्रयत्नाचा परिणाम असा होतो की, तो धम्माला तोलतो (त्याचे मूल्यमापन

करतो), तोलल्यानंतर तो प्रयास करतो, दृढ निश्चयी असल्यामुळे तो स्वतःच परमसत्याचे साक्षात् ज्ञान प्राप्त करून घेतो, प्रज्ञेने तो (परमसत्याच्या) मर्माचे (साक्षात्) दर्शन प्राप्त करून घेतो. भारद्वाजा, सत्याचा येथपर्यंत अनुबोध (आकलन) होतो, येथपर्यंत एखादा सत्याचे ग्रहण करतो, येथपर्यंत सत्याचा अनुबोध होतो असे आम्ही मानतो; पण (अजून) सत्य प्राप्त झालेले नसते."

१२. "आदरणीय गौतमा, येथपर्यंत सत्याचा अनुबोध होतो, एखादा सत्याचे आकलन करतो, येथपर्यंत त्याला सत्याचे आकलन झाले आहे हे आपण पाहतो. पण आदरणीय गौतमा, सत्याची प्राप्ती कोठपर्यंत होते? आदरणीय गौतमाला सत्याच्या प्राप्तीविषयी आम्ही विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, ह्या गोष्टी सतत अनुसरल्याने, त्यांचा विकास केल्याने, त्यांचा अभ्यास केल्याने (म्हणजे त्या परत परत कृतीत आणल्याने) सत्याची प्राप्ती होते. अशा प्रकारे सत्याची प्राप्ती होते, अशा प्रकारे सत्य साधले जाते, अशा प्रकारे सत्य गवसते असे मी घोषित करतो."

१३. "आदरणीय गौतमा, अशा प्रकारे सत्याची प्राप्ती होते, अशा प्रकारे सत्य साधले जाते, अशा प्रकारे सत्य गवसते हे आपण पाहतो. पण हे गौतमा, सत्यप्राप्तीला कोणत्या गोष्टी उपकारक आहेत? सत्यप्राप्तीला कोणत्या गोष्टी उपकारक आहेत हे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"एकाग्रतेने व सातत्याने केलेला प्रयत्न (पधान), भारद्वाजा, सत्यप्राप्तीला अत्यंत उपकारक असतो. जो असा प्रयत्न करीत नाही त्याला सत्यप्राप्ती होत नाही. जो असा प्रयत्न करतो त्याला सत्यप्राप्ती होते. म्हणून सत्यप्राप्तीला एकाग्रतेने व सातत्याने केलेला प्रयत्न अत्यंत उपकारक असतो."

"आदरणीय गौतमा, अशा प्रयत्नाला कोणती गोष्ट (विशेष) उपकारक असते? अशा प्रयत्नाला कोणती गोष्ट (विशेष) उपकारक असते असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, अशा प्रयत्नाला 'तोलणे' (योग्य मूल्यमापन करणे) अत्यंत उपकारक असते. जो तोलत नाही तो प्रयत्न करीत नाही. जो असे तोलतो तो प्रयत्न करतो. म्हणून प्रयत्नाला तोलणे अत्यंत उपकारक असते."

"आदरणीय गौतमा, अशा तोलण्याला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? कोणती गोष्ट तोलण्याला विशेष उपकारक असते, असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, तोलण्याला उत्साह विशेष उपकारक असतो. ज्याला उत्साह नाही तो तोलत नाही. ज्याला उत्साह असतो तो तोलतो. तेव्हा तोलण्याला उत्साह विशेष उपकारक असतो."

"पण, आदरणीय गौतमा, उत्साहाला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? कोणती गोष्ट उत्साहाला विशेष उपकारक असते असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, उत्साहाला संकल्प (छन्द) विशेष उपकारक असतो. जो संकल्प करीत नाही त्याला उत्साह नसतो. जो संकल्प करतो त्याला उत्साह असतो. तेव्हा उत्साहाला संकल्प विशेष उपकारक असतो."

"आदरणीय गौतमा, संकल्पाला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? संकल्पाला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते हे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, वस्तूंच्या (धम्मांच्या) स्वरूपाविषयीचे चिंतन आणि (योग्य) गोष्टींना दिलेली पसंती संकल्पाला विशेष उपकारक असते. जर वस्तूंच्या स्वरूपाविषयी चिंतन होऊन (योग्य) गोष्टींना पसंती दिली गेली नाही तर संकल्प सिद्ध होत नाही आणि जर अशी पसंती दिली गेली तर संकल्प सिद्ध होतो. तेव्हा वस्तूंच्या स्वरूपाविषयीचे चिंतन आणि (योग्य) गोष्टींना दिलेली पसंती संकल्पाला विशेष उपकारक असते."

"पण, आदरणीय गौतमा, वस्तूंच्या स्वरूपाविषयीच्या अशा चिंतनाला आणि पसंतीला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? अशा चिंतनाला आणि पसंतीला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, (गोष्टींच्या) अर्थाचे परीक्षण करणे हे अशा चिंतनाला आणि पसंतीला विशेष उपकारक असते. जर एखाद्याने अर्थाचे परीक्षण केले नाही तर तो वस्तूंचे योग्य प्रकारे चिंतन करून योग्य ते पसंत करू शकणार नाही. पण जर त्याने अर्थाचे परीक्षण केले तर तो वस्तूंचे योग्य प्रकारे

अनुक्रमणिका






चिंतन करून योग्य ते पसंत करू शकेल. तेव्हा अर्थांचे परीक्षण अशा चिंतनाला आणि पसंतीला विशेष उपकारक आहे."

"पण, आदरणीय गौतमा, अर्थांचे परीक्षण करण्याला विशेष उपकारक काय असते? कोणती गोष्ट अर्थांचे परीक्षण करण्याला विशेष उपकारक असते असे, आदरणीय गौतमा, आम्ही आपल्याला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, अर्थपरीक्षणासाठी धम्माचे स्मरण विशेष उपकारक असते. जो धम्माचे स्मरण ठेवीत नाही तो अर्थपरीक्षण करू शकत नाही; पण जर त्याला धम्माचे स्मरण असेल तर तो अर्थपरीक्षण करतो. तेव्हा धम्माचे स्मरण अर्थपरीक्षणाला विशेष उपकारक असते."

"पण, आदरणीय गौतमा, धम्माचे स्मरण ठेवायला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते. धम्माचे स्मरण ठेवायला विशेष उपकारक असलेल्या गोष्टीविषयी आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, धम्माचे स्मरण ठेवायला धम्माचे श्रवण विशेष उपकारक असते. जो धम्माचे श्रवण करीत नाही तो धम्माचे स्मरण ठेवू शकत नाही. जो धम्माचे श्रवण करतो तो धम्माचे स्मरण ठेवतो. म्हणून धम्माचे स्मरण ठेवायला धम्माचे श्रवण विशेष उपकारक आहे."

"पण, आदरणीय गौतमा, धम्मश्रवणाला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? कोणती गोष्ट धम्मश्रवणाला विशेष उपकारक असते असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"धम्मश्रवणासाठी, भारद्वाजा, लक्ष देणे, (कान देणे), विशेष उपकारक असते. जो लक्ष देत नाही तो धम्माचे श्रवण करीत नाही; जो लक्ष देतो (लक्षपूर्वक ऐकतो) तो धम्माचेश्रवण करतो. म्हणून धम्मश्रवणासाठी लक्ष देणे विशेष उपकारक आहे."

"पण, आदरणीय गौतमा, लक्ष देण्याला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक आहे? लक्ष देण्याला विशेष उपकारक असलेल्या गोष्टीविषयी आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, लक्ष देण्यासाठी पर्युपासना (आदराने जवळ राहणे) विशेष उपकारक असते. जो (एखाद्याची) पर्युपासना करीत नाही तो (त्याच्याकडे) लक्ष देणार नाही; जो पर्युपासना करतो तो लक्ष देतो. तेव्हा लक्ष देण्यासाठी पर्युपासना विशेष उपकारक आहे."

"पण, आदरणीय गौतमा, पर्युपासनेसाठी कोणती गोष्ट विशेष उपकारक आहे? पर्युपासनेसाठी विशेष उपकारक असलेल्या गोष्टीविषयी आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, पर्युपासनेसाठी उपसङ्क्रमण (जवळ जाणे) विशेष उपकारक आहे. जो (एखाद्याच्या) जवळ जात नाही, तो (त्याची) पर्युपासना करीत नाही (त्याच्याजवळ राहात नाही); जो (एखाद्याच्या) जवळ जातो (त्याची) तो पर्युपासना करतो. म्हणून पर्युपासनेला उपसङ्क्रमण विशेष उपकारक आहे."

"पण, आदरणीय गौतमा, उपसङ्क्रमणाला कोणती गोष्ट विशेष उपकारक असते? उपसङ्क्रमणाला विशेष उपकारक असलेल्या गोष्टीविषयी आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारीत आहोत."

"भारद्वाजा, उपसङ्क्रमणाला श्रद्धा विशेष उपकारक असते. ज्याची श्रद्धा नसते तो उपसङ्क्रमण करीत नाही; ज्याची श्रद्धा असते तो उपसङ्क्रमण करतो. तेव्हा उपसङ्क्रमणाला श्रद्धा विशेष उपकारक असते."

१४. "सत्याचे रक्षण कसे करावे हे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारले; सत्याचे रक्षण कसे करावे हे आदरणीय गौतमाने सांगितले; ते आम्हाला रुचले, पटले आणि आमचे मन आनंदित झाले. सत्याचा अनुबोध कसा करून घ्यावा हे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारले; सत्याचा अनुबोध कसा करून घ्यावा हे आदरणीय गौतमाने सांगितले, ते आम्हाला रुचले, पटले आणि आमचे मन आनंदित झाले. सत्य प्राप्त कसे करून घ्यावे हे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारले; सत्य प्राप्त कसे करून घ्यावे हे आदरणीय गौतमाने सांगितले, ते आम्हाला रुचले, पटले आणि आमचे मन आनंदित झाले. सत्याच्या प्राप्तीसाठी विशेष उपकारक गोष्ट कोणती? असे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारले. सत्याच्या प्राप्तीसाठी विशेष उपकारक असलेली गोष्ट कोणती ते आदरणीय गौतमाने सांगितले; ते आम्हाला रुचले, पटले आणि आमचे मन आनंदित झाले. जे, जे आम्ही आदरणीय गौतमाला विचारले ते ते आदरणीय गौतमाने आम्हाला सांगितले, ते आम्हाला रुचले, पटले आणि आमचे मन

अनुक्रमणिका

आनंदित झाले. आदरणीय गौतमा, पूर्वी आम्हाला असे वाटत असे, "मुंडन केलेले हे श्रमण, काळ्या वर्णाचे, आमच्या बांधवांच्या पायांपासून जन्माला आलेले हे दास कुठे, आणि धम्माचे ज्ञान असणारे ज्ञानी कुठे? पण खरोखर, आदरणीय गौतमाने श्रमणाला श्रमणाविषयी वाटणारे प्रेम, श्रमणाला श्रमणाविषयी वाटणारी प्रसन्नता, श्रमणाला श्रमणाविषयी वाटणारी गौरवाची भावना माझ्यात जागृत केली आहे. आदरणीय गौतमा, हे उत्कृष्ट आहे. आजपासून आयुष्याच्या अंतापर्यंत उपासक म्हणून शरण आलेल्या माझा आदरणीय गौतमाने स्वीकार करावा."

१. देववन : ह्या वनात देवांप्रीत्यर्थ आहुती देण्यात येत असे, म्हणून 'देववन'.

२. 'अनुस्सव' : ह्याचा अर्थ 'from hearsay, by report' असा Pali-English Dictionary मध्ये (Rhys Davids & Stede, Pali Text Society) दिला आहे.

३. दोन प्रकारचे विपाक म्हणजे, जो विपाक प्रत्यक्षात घडून आला आहे तो आणि दुसरा म्हणजे जो अजून घडून आलेला नाही (पण पुढे साधला जाईल) तो.

●●

---

### लेखक परिचय

❖ **स.बा. कुलकर्णी** : भारतीय प्रशासकीय सेवेतील (आय.ए.एस.) ज्येष्ठ निवृत्त अधिकारी;
**पत्ता** : १२/A, यशवंतनगर, गणेशखिंड रोड, पुणे ४११ ००७.

❖ **सुधीर रसाळ** : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठामध्ये (औरंगाबाद) मराठी विषयाचे नामवंत (निवृत्त) प्राध्यापक; ज्येष्ठ समीक्षक; अ.भा. साहित्य महामंडळाचे भूतपूर्व अध्यक्ष; *कविता आणि प्रतिमा* व अन्य समीक्षा ग्रंथ;
**पत्ता** : १०० श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद.





अनुक्रमणिका

# भगवद्गीता : एक चिकित्सक वाचन

स.बा. कुलकर्णी

### १. जिज्ञासेस्तव

माझ्या लहानपणी सर्वसाधारण मध्यमवर्गीय कुटुंबामध्ये लहान मुलांना काही श्लोक, कविता, स्तोत्रे इत्यादि शिकवण्याचा प्रघात होता. माझीही काही स्तोत्रे, रामरक्षा इत्यादि पाठ झाले होते. त्यांचा अर्थ कळण्याचे ते वय नव्हते. पुढे शिक्षणादरम्यान संस्कृत भाषेचा थोडाफार अभ्यास करण्याचा सुयोग प्राप्त झाला.

हिंदू समाजात गीतेला फार मोठी प्रतिष्ठा आहे. ती असंख्यांची श्रद्धास्थान आहे. म्हणून विद्यापीठीय कालादरम्यान गीता वाचण्यास प्रारंभ केला. परंतु गीतेतील अनेक विचार स्वीकारणे अशक्य वाटू लागले. 'जन्मलेल्याचा मृत्यू अटळ आहे; म्हणून युद्ध करून वध करण्यात शोक करण्यासारखे काही नाही' (२.२७), 'यज्ञ केल्याने पाऊस पडतो' (३.१४), 'चातुर्वर्ण्य हे मी गुणकर्माप्रमाणे केले आहेत' (४.१३) अशा वचनांवर मी अडखळू लागलो. आणि मग गीतावाचन बाजूला राहिले.

सेवानिवृत्तीनंतर वाचनाला बराच वेळ मिळाला आणि मनात जे निरनिराळे प्रश्न उद्‌भवले त्यांच्यासंबंधी निरनिराळी पुस्तके वाचत राहिलो; केवळ जिज्ञासा पुरी करावी म्हणून. माझे गीतावाचनही असेच आहे.

हे गीतावाचन, केवळ गीतेत काय म्हटले आहे ते पाहावे, या जिज्ञासेस्तव आहे. अनेक प्रज्ञावान पंडितांनी आणि प्रतिभावंतांनी गीतेवर टीका लिहिल्या आहेत आणि गीतेची भाषांतरे केली आहेत. त्यांच्या कृतींवर त्यांच्या मतांचा प्रभाव पडणे अपरिहार्य आहे. त्यांपैकी कोणाचे बोट धरून वाचन केल्यास त्यांच्या मताचे प्रतिबिंब आपल्या अर्थावर पडण्याची शक्यता आहे, म्हणून जरूर तेथे केवळ शब्दकोशाचा आधार घेऊन हे वाचन केले आहे. गीता ही समजावी म्हणून सांगितली असणार. त्या अर्थी शब्दांचा त्या काळचा अर्थ लक्षात घेतल्यास आपणास गीता समजण्यास अडचण पडू नये असा माझा समज या ठिकाणी आहे.

गीतेचे वाचन, तो एक तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथ आहे, या दृष्टीने केले आहे. प्रत्येक अध्यायाच्या अंती येणाऱ्या पुष्पिकांवरून गीता हे एक स्वतंत्र उपनिषद् मानले गेले आहे, तो एक परिपूर्ण ('सेल्फ-कंटेन्ड') ग्रंथ आहे असे मानले गेले आहे, हे स्पष्ट आहे.

गीतेतील विवेचन हे त्या काळी सर्वमान्य असलेल्या स्वधर्म (विहितकर्म), स्वर्ग, मोक्ष, नरक, पाप, पुण्य, आत्मा, परमात्मा, संन्यास, ब्रह्म इत्यादी संकल्पना गृहीत धरून केले आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानात या संकल्पना बहुचर्चित आहेत. यांपैकी अनेक संकल्पना आता सर्वमान्य राहिलेल्या नाहीत. तथापि त्यांचा अभ्यास अथवा चिकित्सा मला येथे अभिप्रेत नाही, हे मी मुद्दाम स्पष्ट करीत आहे. त्यांविषयी गीतेत काय म्हटले आहे, हे पाहण्यापुरतेच हे वाचन मर्यादित आहे.

गीतेमध्ये एकापाठोपाठ अनेक विषय येतात, आणि एकाच विषयाची चर्चा अनेक ठिकाणी येते. अशी विखुरलेली चर्चा एकत्र करून सुसंगतपणे मांडण्याचा माझा प्रयत्न आहे. त्यात काही उणीवाही राहण्याची शक्यता आहे.

गीतेतील अवतरणे देताना, अनेक ठिकाणी त्यांचा मराठीत अर्थही देण्याचा प्रयत्न केला आहे. काही ठिकाणी पूर्ण अर्थ दिला आहे, तर काही ठिकाणी सारांश दिला आहे. संस्कृत शब्दांचा प्रतीत होणारा अर्थ योग्य तऱ्हेने मराठीत दाखविणारा शब्द निश्चित करण्याकामी अनेक प्रसंगी संस्कृत पंडित प्रा. कृष्ण श्री. अर्जुनवाडकर यांच्या *गीतार्थदर्शन* या ग्रंथाचा उपयोग झाला, हे विशेष नमूद करत आहे.

गीतेतील अनेक श्लोकांच्या अर्थाबद्दल मतभिन्नता आहे. मी त्यांचा जसा होईल तसा बाळबोध अर्थ वाचण्याचा प्रयत्न केला आहे. "यावानर्थ उदपाने" (२.४६), "यज्ञार्थात्

---

● संदर्भ देताना, ज्या ठिकाणी अध्यायाचा स्पष्ट उल्लेख असतो त्या ठिकाणी फक्त श्लोक क्रमांक दिले आहेत. अन्यत्र अध्यायक्रमांक आणि श्लोक क्रमांक दिले आहेत.

अनुक्रमणिका

कर्मणोऽन्यत्र" (३.९), "द्वाविमौ पुरुषौ लोके" (१५.१६). ही अशी काही उदाहरणे आहेत.

### २. गीतेची चौकट

कुरुक्षेत्रावर कौरव-पांडवांची सैन्ये परस्परासमोर ठाकली आहेत. आता काय घडणार आहे हे जाणण्याची इच्छा अंध धृतराष्ट्राला झाली आहे. ते त्याला समजावे म्हणून दूरदृष्टी देऊन संजयाची नेमणूक केली आहे. रणभूमीवर काय घडते ते दूरदृष्टीने पाहून, संजय धृतराष्ट्रास कथन करतो. अशी ही गीतेची चौकट आहे. धृतराष्ट्राच्या प्रश्नानंतर, संजयाच्या शब्दांत गीतेचा प्रारंभ होतो. आणि त्याच्याच शब्दांत गीतेचा शेवट होतो. आपल्या ग्रंथाच्या चौकटीचे भान ग्रंथकर्त्याने ठेवणे अपेक्षित असते.

संजयाला दूरदृष्टी मिळाली होती, पण रणांगणावरचा अर्जुन-श्रीकृष्ण संवाद त्याला खडान् खडा ऐकू येत होता. म्हणजे दूरश्रुतीही मिळाली होती. (व्यास-प्रसादामुळे हा कृष्णार्जुनसंवाद त्याला ऐकू आला, असे तो १८.७५ मध्ये म्हणतो.) पण त्याला दिव्यचक्षु तर मिळाले नव्हते! देवांनाही दुर्लभ, दान-तपानेही असाध्य असे विश्वरूप पाहण्याकरता अर्जुनाला, खास त्याला म्हणून, दिव्यचक्षु दिले होते. (११.८५, ५२-५४). संजयाला काही असे दिव्यचक्षु मिळाले नव्हते. तरीही त्याला ते पाहावयास मिळाले. त्याचे तपशीलवार वर्णन त्याने केले आहे (११.९-१३). या अद्‌भुत दर्शनाने त्याच्या हृदयात पुनःपुनः आनंद उचंबळून येतो (१८.७७). एवढा मोठा अनपेक्षित लाभ झाल्यावर हे साहजिकच आहे!

संजयाच्या धोरणीपणाचे ('टॅक्ट') कौतुक करण्यासारखे आहे. युद्धभूमीवर प्रथम भीष्माचार्यांनी शंख फुंकला (१.१२). त्यानंतर अनेक रणवाद्ये वाजली. आणि प्रचंड आवाज झाला. मग पांडववीरांनी आपापले शंख फुंकले. त्या तुमुल घोषाने धार्तराष्ट्रांची हृदये फुटली (१.१९). फक्त धार्तराष्ट्रांची! (म्हणजे, पांडवांची मात्र ठणठणीत राहिली.) आणि हे कौरवांनी प्रथम रणवाद्ये वाजवावयास प्रारंभ केला तरी. अर्जुन दुर्योधनाचा उल्लेख 'दुर्बुद्धि' असा करतो (१.२३), हेही धृतराष्ट्राला सांगून त्याच्या हृदयातील द्वेषाग्नीवर तेल ओतण्याचे काम संजय करतो. गीतेच्या शेवटच्या श्लोकात तर तो या सर्वावर कडी करतो.

अजून युद्धाला प्रारंभ व्हावयाचा आहे; तेवढ्यातच तो धृतराष्ट्राला स्पष्ट सांगतो की, जय हा पांडवांचाच आहे, अशी माझी खात्री आहे. धृतराष्ट्राला हे सर्व मुकाट्याने एकून घेण्याशिवाय पर्याय नव्हता.

अर्थात यामुळे गीतेतील तत्त्वविचाराला बाधा येत नाही. केवळ एक मौज म्हणून याचा उल्लेख केला.

### ३. अर्जुनविषाद

अर्जुनविषाद हा गीतेचा प्रारंभबिंदू आहे. पहिल्या अध्यायातील श्लोक २८ पासून दुसऱ्या अध्यायातील श्लोक ९ पर्यंत याचे वर्णन आले आहे. अर्जुनाचे हे विचार गीतेस आधारभूत असल्याने, थोडे तपशीलाने पाहणे योग्य होईल.

(१) दोनही सैन्यांच्या मध्ये श्रीकृष्णांनी रथ उभा केल्यानंतर समोरील कौरवांचा वध करावयाचा या विचाराने अर्जुन विषण्ण झाला. तो म्हणतो : युद्धार्थ समोर ठाकलेल्या स्वजनांना पाहून माझे मन गोंधळून गेले आहे (भ्रमतीव च मे मनः) (१.३०). यांना मारून काही भले होईल असे मला वाटत नाही (१.३१). राज्य आणि राज्यसुख यांसाठी युद्ध करावयाचे (१.३२, ३३, १.३५, ४५, २.५, ८) तर गुरुजन, पितर, स्वजन, संबंधी (१.३४) यांचा वध करावा लागतो; हे मला योग्य वाटत नाही (एतान् न हन्तुमिच्छामि।) (१.३५). स्वजनांची हत्या हे पाप आहे; हे पाप करून आपण कसे सुखी होऊ? या कौरवांना हे पाप दिसत नसले तरी आपण या कुलक्षयकृत पापापासून परावृत्त होऊ नये काय? (१.३६-३९). कुलक्षयामुळे सनातन कुलधर्म नष्ट होतात, अधर्म पसरतो (१.४०). अधर्मामुळे कुलस्त्रिया दूषित होतात, त्यातून वर्णसंकर होतो (१.४१). संकरामुळे कुल आणि कुलघातक या दोघांनाही नरक प्राप्त होतो; पिण्डोदक क्रिया लुप्त झाल्याने त्यांच्या पितरांनाही अधोगती प्राप्त होते (१.४२). कुलघातक्यांच्या अशा कृत्यांमुळे वर्णसंकर होतो आणि शाश्वत असे जातिधर्म आणि कुलधर्म नाश पावतात (१.४३). राज्यसुखाच्या लोभाने स्वजनघाताचे हे महत्पाप करावयास आपण उद्युक्त झालो आहोत (१.४५). पूजार्ह अशा भीष्मद्रोणांच्याशी कसे युद्ध करावयाचे? (२.४). त्यापेक्षा भिक्षाटन बरे (२.५). पृथ्वीचे निःशत्रू आणि समृद्ध असे राज्य अथवा स्वर्गाचे आधिपत्य मिळाले तरी हे (स्वजनहत्येचे) दुःख कमी होणार नाही (२.६). आपला जय होईल की

पराजय हे ही आपल्याला ठाऊक नाही (२.६). मला काही समजेनासे झाले आहे, योग्य काय ते सांग (२.७).

'योग्य काय ते सांग' असे श्रीकृष्णांना म्हटल्यानंतरही, "मी लढणार नाही" असे म्हणून अर्जुन शेवटी स्तब्ध बसला (२.९).

(२) अर्जुनाच्या या विषादामध्ये पुढील महत्त्वाचे मुद्दे दिसतात :

- अर्जुनाची स्पष्ट समजूत आहे की, युद्ध हे राज्य आणि राज्यसुख यांकरता आहे. याचा त्याने अनेकवार उल्लेख केला आहे. आणि म्हणूनच, ज्या युद्धाचे परिणाम भयानक आहेत असे युद्ध राज्यसुखार्थ लढण्यापेक्षा न लढणे योग्य असे तो ठरवतो.
- आचार्य, पितर, पितामह इ. चा वध करणे हे महत्पाप आहे, भीष्म-द्रोण पूजार्ह आहेत, यास्तव यांचा वध करण्याची इच्छा मी धरू शकत नाही, असे अर्जुन सांगतो.
- अर्जुन आणखीही सांगतो : आचार्य, पितर, गुरुजन, स्वजन, संबंधी यांच्या हत्येमुळे कुलक्षय होईल. त्यामुळे शाश्वत असे जातिधर्म आणि कुलधर्म नष्ट होऊन अधर्म पसरेल. अधर्मामुळे कुलस्त्रिया दूषित होतील, त्यांमुळे वर्णसंकर होईल. संकरामुळे कुल आणि कुलघातक या दोघांनाही नरकवास घडेल, आणि पिंडोदक बंद पडल्यामुळे पितरांनाही अधोगती लाभेल.

### ४. भगवंतांची उत्तरे

अर्जुनाचा विचार तसा साधा आणि सरळ आहे. भगवंतांनी यावर मुख्य तीन विचार, तीन उत्तरे सांगितली आहेत :

(१) आत्मा अविनाशी आहे, देह मर्त्य आहे, मरण अपरिहार्य आहे, म्हणून युद्धात स्वजन मारले गेले तरी त्याचा शोक करण्याचे कारण नाही. (तात्पर्य, युद्ध करावे.)

(२) युद्ध करणे हा क्षत्रियाचा स्वधर्म आहे (२.३१). म्हणून युद्ध करणे हे तुझे धर्मविहित कर्तव्यकर्म आहे.

(३) कर्म निष्काम बुद्धीने केल्यास त्याचे पाप लागत नाही.

या तीन उत्तरांव्यतिरिक्त इतरही काही उत्तरे भगवंतांनी दिली आहेत. या सर्वांचा विचार आपल्याला करावयाचा आहे.

### ५. भगवंतांचे उत्तर (१) : ज्ञानयोग

(१) भगवंतांनी सांगितलेले जे तीन मुख्य विचार वर निर्दिष्ट केले आहेत, ते तीनही विचार दुसऱ्या अध्यायात आलेले आहेत. पैकी 'युद्ध हे क्षत्रियांच्या दृष्टीने धर्म्य आहे' हा विचार फक्त २.३१ या श्लोकात आलेला आहे. श्लोक २.११ ते २.७२ पर्यंतचा बाकी बहुतेक सर्व भाग बाकीच्या दोन विचारांविषयी आहे. पैकी श्लोक २.३९ हा या कथनाचे स्पष्ट दोन भाग पाडतो. तेथे भगवंत सांगतात, 'हे मी तुला सांख्यातील विचार सांगितले; आता योगाप्रमाणे विचार ऐक.' तिसऱ्या अध्यायातील प्रारंभीच्या अर्जुनाच्या प्रश्नास भगवंत सांगतात, 'यापूर्वी (म्हणजे मागील अध्यायात) लोकांतील दोन निष्ठा मी सांगितल्या : सांख्यांचा ज्ञानयोग आणि योग्यांचा कर्मयोग' (३.३).

यावरून हे स्पष्ट होते की, 'आत्म्याचे अमरत्व' या विषयीच्या विचाराला भगवंत ज्ञानयोग म्हणतात आणि श्लोक २.३९ नंतर जे विचार सांगितले त्यांना योग्यांचा कर्मयोग म्हणतात. दुसऱ्या अध्यायात त्या विचाराचा उल्लेख 'बुद्धि' किंवा 'बुद्धियोग' असा केला आहे. यावरून हेही स्पष्ट आहे की, भगवंतांनी 'बुद्धि', 'बुद्धियोग' आणि 'कर्मयोग' हे शब्द समानार्थी वापरले आहेत. ज्याला कर्मयोग साधला आहे त्याला भगवंत येथे योगी म्हणतात.

येथे हे लक्षात घ्यावयाचे की, सांख्य आणि योग हे शब्द कपिलाचे सांख्य आणि पतंजलीचे योगशास्त्र यांच्या अर्थाने वापरलेले नाहीत.

(२) श्लोक २.३९ मध्ये 'हे मी सांख्यमताप्रमाणे विचार सांगितले', असे म्हटले असले तरी, प्रत्यक्षात श्लोक १४-१८ आणि ३१-३८ यांमध्ये इतर विचार आले आहेत. बाकीचे श्लोक म्हणजे ११-१३ आणि १८-३० हे आत्म्याच्या अमरत्वा-विषयी आहेत. त्यांमध्ये भगवंतांचा उपदेश सारांशरूपाने असा आहे : आत्मा अमर आहे, अविकार्य आहे, शरीर नश्वर आहे, जो जन्मला त्याचा मृत्यू अटळ आहे, यास्तव मरणाचा शोक करणे अयोग्य आहे, म्हणून तू युद्ध कर.

(३) आत्मा या संकल्पनेविषयी बऱ्याच अडचणी आहेत. परंतु त्यांचा विचार येथे करावयाचा नाही.

युद्धामध्ये अर्जुनाला कोणाच्याही आत्म्याचा वध करावयाचा नव्हता. वध करावयाचा होता तो शरीरांचा, आणि म्हणून त्याचा शोक होता. जीर्ण वस्त्राचा त्याग करून

नवे वस्त्र परिधान करावे, त्या प्रमाणे जीर्ण शरीराचा आत्म्याने त्याग केल्यास शोक करू नये, हे ठीक दिसेल. पण रणांगणावर, शरीर जीर्ण झाले म्हणून आत्मा त्याचा त्याग करत नाही; ते शरीर चांगले बळकट आणि समरक्षम असूनही विपक्षाकडून वधिले जाते, म्हणून त्याचा त्याग करतो. आत्मा अविनाशी आहे, हा मुद्दा युद्धाच्या संदर्भात गैरलागू आहे.

(४) श्लोक २६, २७ यांमध्ये आत्म्याविषयी एक वैकल्पिक विचार आला आहे. येथे भगवंत म्हणतात : 'जरी तू आत्मा हा नित्य जन्मणारा आणि मरण पावणारा असा समजलास, तरी तुला शोक करण्याचे कारण नाही. जन्मलेल्याचा मृत्यू अटळ आहे आणि मृताचा जन्मही अटळ आहे. म्हणून अटळ गोष्टींचा शोक करणे योग्य नाही.' या विचारातही मला बऱ्याच अडचणी दिसतात. युद्धामधील वध हा अपरिहार्य म्हणता येणार नाही. हा मनुष्य कधीतरी मरणार आहे, म्हणून आजच त्याचा वध करण्यास हरकत नाही, हा युक्तिवाद स्वीकारला, तर सर्वच मानवी जीवन निरर्थक ठरेल. वनस्पतिजात आणि प्राणिमात्र (मानव धरून) विनाशी आहेत. तसेच मानवनिर्मित सर्व विनाशी आहे; मग एक तर काहीच करावयास नको, अन्यथा विध्वंस उदासीनतेनेच पाहावयाचा! मृत्यू अटळ आहे, म्हणून वध समर्थनीय ठरत नाही; उलट, वधास योग्य कारण असेल तर आत्मा विनाशी की अविनाशी, हा प्रश्नच अप्रस्तुत ठरतो.

दुसरी गोष्ट, आत्मा हा 'नित्य' जन्मतो आणि 'नित्य' मरतो, असे मानले तर तो जीवापेक्षा निराळा कसा ठरतो? म्हणजे आत्मा ही कल्पनाच अतिरिक्त ठरते. आणि हा आत्मा एकदा मृत झाल्यानंतर, पुन्हा जन्मला हे ठरवायला साधन काय? 'अ' हा आत्मा मेला, तदनंतर 'ह', 'ळ', 'क्ष', 'ज्ञ' इत्यादी आत्मे जन्मले. या जन्मलेल्या आत्म्यांपैकी 'अ' हा अमुक एक, असे ठरविण्यास साधन नाही. त्यामुळे 'नित्य' या शब्दाला काहीच आधार दिसत नाही.

तिसरे, आत्मा नित्य मृत समजल्यास, पाप-पुण्याचा भार तो एका देहाकडून दुसऱ्या देहाकडे वाहून नेऊ शकणार नाही. यामुळे पुनर्जन्म, कर्मविपाकाचा सिद्धान्त, स्वर्ग-नरक या सर्वच संकल्पनांना हादरा बसतो.

(५) शरीर नश्वर आहे, आत्मा अमर आहे, म्हणून शरीरविनाशाचा शोक नको, हे भगवंतांनी पुनःपुनः सांगितले आहे. शरीर हे नगण्य आहे काय, की जे मारले असता शोकाचे कारण नाही? पाप-पुण्याच्या कल्पना शरीरसापेक्ष आहेत, आत्मासापेक्ष नाहीत. कारण आत्मा काही करत नाही (२.१९, १३.३१). काय करावयाचे ते शरीर करते. मनुष्य पाप का करतो, या अर्जुनाच्या प्रश्नाला भगवंतांनी ३.३७-४० मध्ये काम आणि क्रोध हे जबाबदार धरले आहेत. हे शरीराचे (मनासह) विकार आहेत, आत्म्याचे नाहीत; कारण आत्मा अविकारी आहे (२.२५). मोक्षाचे जे विविध मार्ग पुढच्या अध्यायांत भगवंतांनी सांगितले आहेत ते शरीरानेच आचरावयाचे आहेत; आत्म्याने नव्हे. शरीरानेच आत्म्याला मुक्त करावयाचे.

भगवंतांनी 'हे युद्ध हे धर्म्य आहे' असे सांगितले आहे. धर्म्य म्हणजे धर्मविहित कर्म. युद्ध करून राज्य मिळवावयाचे ते कशासाठी? आत्म्याच्या उद्धारासाठी नाही. "जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्" (२.३७) असे स्वतः भगवंतच सांगतात. भोगणे हे शरीराने. म्हणजे शरीरभोग हेही धर्म्य आहेत.

याप्रमाणे धर्माच्या संकल्पनेत शरीर हे नगण्य ठरविलेले नाही. म्हणून, शरीरविनाश घडला तरी शोकाचे कारण नाही, हा उपदेश बरोबर वाटत नाही.

(६) आत्म्यासंबंधीचा आणखी एक विचार मला उलगडलेला नाही. आत्मा "अचल" (२.२४) आणि "अविकार्य" (२.२५) आहे. अर्थात् सुखदुःखादि विकारांपासून तो मुक्त आहे, तो क्लेशरहित आहे. तो फक्त या देहातून त्या देहात, असा फिरत राहतो. गीतेमध्ये, अर्जुनविषादाच्या प्रसंगाने, भगवंतांनी मोक्षशास्त्र सांगितले आहे. त्यामध्ये आत्म्याला मोक्षसाधनेकरता कोणते कष्ट आणि प्रयास (शरीराने) करावयाचे ते वर्णिले आहे. पण हा अविकारी आत्मा, ज्याला सुख नाही, दुःख नाही असा, मुक्त झाला काय आणि फिरत राहिला काय, काय फरक पडतो?

(७) आत्मा अमर आहे, म्हणून मेलेल्यांचा शोक नको (२.११) असे सांगणारे भगवंत कर्म करत राहतात, कारण अन्यथा लोकांचा विनाश होईल. "उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्याम् कर्म चेदहम् ।" (३.२४). झाला विनाश तरी आत्मे अमर आहेत. मग चिंता कशाला? भगवंतांना संकर हीसुद्धा आपत्ती वाटते, "संकरस्य च कर्ता स्याम्" (३.२४). असा संकर होऊ नये म्हणूनही भगवंत कार्यरत आहेत. परंतु युद्धामुळे कुलक्षय, कुलधर्मनाश, अधर्म, कुलस्त्रियांचे दूषित होणे, वर्णसंकर, नरक, पितरांचे पतन (१.४०-४२) अशी

आपत्तींची शृंखला निर्माण होते, म्हणून युद्ध नको, असे जे अर्जुनाचे विचार आहेत, त्यांना मात्र गीतेत कोठेही उत्तर दिलेले नाही.

### ६. भगवंतांचे उत्तर (२) : कर्मयोग

(१) भगवंतांनी अर्जुनाला सांगितले की, युद्ध हा क्षत्रियाचा स्वधर्म आहे; म्हणजे, युद्ध करणे हे क्षत्रियाचे धर्मविहित कर्तव्यकर्म आहे. पण, कर्म करावयाचे तर मनुष्य त्याच्या फलाच्या आशेत गुंतून पडतो; या कर्मबंधनात तो जखडून जातो. म्हणून कर्म कसे करावे, याचे तत्त्व भगवंत सांगतात, तो हा कर्मयोग. अर्जुनाने कर्मयोगाच्या पद्धतीने युद्धकर्म करावे म्हणजे त्याला वधाचे पातक लागणार नाही, असा उपदेश आहे. हा कर्मयोग त्यांनी मुख्यत्वे दुसऱ्या अध्यायाच्या उत्तरार्धात आणि पुन्हा अध्याय तीन ते पाच यांमध्ये ठिकठिकाणी सांगितला आहे. (अध्याय ३ : श्लोक ४-९, १७-२० (पूर्वार्ध), २५-३१; अध्याय ४ : श्लोक १९-२२; अध्याय ५ : श्लोक ७-२८). या अध्याय तीन ते पाचमध्ये इतरही निरनिराळे विषय आले आहेत. त्यांचा विचार अर्थातच निराळा करावा लागेल.

भगवंतांनी कर्मयोगाचे जे विवरण केले आहे त्याच्या केंद्रस्थानी "कर्मण्येवाधिकारस्ते, मा फलेषु कदाचन। मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि।।" (२.४७) हा श्लोक समजावयास हरकत नाही. "केवळ कर्म करण्यापुरता तुझा अधिकार आहे, कर्माच्या फलावर नाही. कर्माच्या फलावर इच्छा ठेवणारा तू होऊ नकोस. कर्म न करण्याची आसक्ती तुझी नको." तात्पर्य, तू कर्म केलेच पाहिजेस, पण त्याच्या फलाची इच्छा मात्र धरता उपयोगी नाही; निरिच्छ मनाने तुझे कर्तव्य तू करत राहिले पाहिजेस.

या पायाभूत विचाराचे विवरण भगवंतांनी अनेक प्रकारे केले आहे. दुसऱ्या अध्यायात भगवंतांनी सांगितले आहे : या मार्गावरचे प्रयत्न वाया जात नाहीत, काही विपरीत घडत नाही, थोडेही आचरण मोठ्या भयापासून रक्षण करते (२.४०). या मार्गाकरता निश्चयाने मन एकाग्र करावयाचे असते, अनिश्चयी लोकांच्या मनाला अनेक फाटे फुटतात (२.४१). भोग आणि ऐश्वर्य यांमध्ये ज्यांचे मन गुंतलेले आहे त्यांची निश्चय करण्याची बुद्धी एकाग्र होऊ शकत नाही (२.४४). अर्जुना, तू त्रिगुणातीत, निर्द्वंद्व, सदासात्त्विक, कमाई आणि जपणूक यांची पर्वा न करणारा आणि जागरूक हो (२.४५). या प्रमाणे मनाची भूमिका ठेवून निष्काम कर्म करणारे योगस्थ अथवा योगी होत. त्यांचे वर्णन पुढे केले आहे. याचे आणखी विवरण तीन ते पाच या अध्यायांत आहे.

(२) अर्जुनाचे विहित कर्म युद्ध हे होते; ते त्याने कशाप्रकारे करावे, या विचारातून हा योगमार्गाचा विचार पुढे आला आहे. अर्जुनाच्या विशिष्ट ('पर्टिक्युलर') प्रश्नाचे या ठिकाणी सामान्यीकरण ('जनरलायझेशन') केले आहे. कोणतेही कर्म, फलाशा सोडून करावे असा हा उपदेश आहे.

ज्या समाजात प्रत्येकाचे कर्तव्यकर्म निश्चित झाले आहे अशा स्थिर समाजास ही योजना कदाचित् ठीक असेल, आणि गीतेच्या काळातील समाज असा स्थिर असेलही. पण आजच्या प्रवाही समाजाला हा विचार जसाच्या तसा लावता येणार नाही. प्रथम, जी परंपरेने विहित कर्मे मानली गेली त्यांविषयीच खूप वाद आहेत. शिवाय, आजच्या घडीला काय उपयुक्त आणि काय अनुपयुक्त या विचारांच्या आधाराने, नवनवीन कर्मे करणे प्राप्त झाले आहे. ही नवी कर्मे काही फले योजूनच निर्माण केलेली असतात. त्यांच्या संबंधात "मा कर्मफलहेतुर्भूः" असे म्हणून काय उपयोग? उलट, अपेक्षित फल आले किंवा नाही हे नित्य तपासून, जरूर तसे कर्मामध्ये फेरफार करीत राहावे लागते. फलाशा टाकावयाची हे एवढ्याच मर्यादित अर्थाने की, अपेक्षित फल आले नाही तरी नाउमेद न होता पुन्हा नवा यत्न, नवे कर्म करण्यास सिद्ध व्हावे. "सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ।" हे या मर्यादित अर्थानेच घ्यावयाचे.

(३) भगवंतांनी मुख्यत्वे विहित कर्मांचाच विचार केला आहे. बहुतेक संदर्भांमध्ये 'कर्म' या शब्दाने विहित कर्म अभिप्रेत असते. तथापि श्लोक ४.८-९ मध्ये शारीरकर्मांचा उल्लेख आहे. शारीरकर्मे तरी फलाशा सोडून करणे शक्य आहे काय? क्षुधिताला अन्नाच्या आशेने धडपडावेच लागते, अन्यथा तो उपाशीच राहील.

या विहित आणि शारीर कर्मांव्यतिरिक्त ऐच्छिक कर्मांचा फार मोठा प्रांत आहे. त्यांपैकी काही तर धर्माच्या कक्षेतच येतात, 'स्वर्गाची इच्छा करणाऱ्याने यज्ञ करावा' ("स्वर्गकामो यजेत") असे वचन आहे. पुत्रकामेष्टीसारखे यज्ञ फलाशेनेच केले जातात. याशिवाय, धर्माने प्रमाण मानलेल्या वेदांपैकी अथर्ववेदात शत्रूचा विनाश, संकटमुक्ती, सुरक्षितता इ. साठी

उपयोग करण्याचे मंत्र आहेत. ही सर्व सकाम कर्मांचीच उदाहरणे आहेत. यांना काम्यकर्मे म्हणूनच ओळखले जाते.

पण कर्मांची कक्षा याहूनही विस्तृत आहे. एखादा समाज जर फक्त विहित, शारीर आणि काम्य एवढ्याच कर्मांच्या आधारावर जगू पाहील, तर तो समाज स्थितिशील आणि मृतप्राय अशा अवस्थेत जाईल. त्याची प्रगती होणार नाही. वर्धिष्णु समाजाला अनेक ऐच्छिक कर्मे करावी लागतात. आणि ती निष्काम असून भागत नाहीत. आयुर्वेद, ग्रहज्योतिष, कृषिसुधारणा इ. अशा सहेतुक ऐच्छिक कर्मांची फलिते आहेत. आयुर्वेदाची निष्पत्ती, रुग्णाला व्याधिमुक्त करणे या हेतूमधूनच होणे शक्य होते. "मा कर्मफलहेतुर्भूः" या उपदेशातून हे कसे शक्य झाले असते?

भगवंतांनी स्वतः ३.२०(उत्तरार्ध)–२५ यांमध्ये लोकसंग्रह करण्याचा उपदेश केला आहे. लोकसंग्रह कशाकरता करावयाचा? त्याला काही हेतू आहे की नाही? भगवंत स्वतः जागरूकपणे ("अतंद्रितः") कर्म करतात, पण तेही फलाशा-विरहित नाही! लोकांचा विध्वंस न व्हावा, संकर न घडावा, म्हणून!

(४) अर्जुनाने युद्धकर्म कसे करावे, या विचारातून प्रथम कर्मयोगाचे विवरण सुरू होते. पुढे ते सामान्य ('जनरल') होते. आणि त्यापुढे त्याचा विचार 'मोक्षाचा एक मार्ग' या दृष्टीने होतो. (२.५१, ३.१९, ५.२, ५.६, ५.१२, ६.४, १२.११.) कर्मविचाराची ही प्रगती लक्षात घेतली पाहिजे. सर्व कर्मफलाचा त्याग करणारा – म्हणजेच जो कर्मयोगी – त्याला गीतेत अनेक ठिकाणी नुसतेच योगी म्हटले आहे. "अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः। स संन्यासी च योगी च....।।" (६.१). आणि योगी विनाविलंब मुक्त होतो, असे भगवंत सांगतात : "योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म नचिरेणाधिगच्छति।।" (५.६)

### ७. भगवंतांचे उत्तर (३) : स्वधर्म

(१) भगवंत अर्जुनाला सांगतात की, 'तू स्वधर्माचा विचार केलास तरी मागे-पुढे पाहणे योग्य नाही, धर्म्य अशा युद्धापेक्षा क्षत्रियाला अधिक श्रेयस्कर असे दुसरे काहीही नाही; तुझ्या सुदैवाने हे स्वर्गाचे दार तुझ्यापुढे उघडले आहे; हे धर्म्य युद्ध तू लढला नाहीस तर तू स्वधर्मापासून च्युत होशील, तुझी कीर्ती लोपेल आणि तू पापाचा धनी होशील' (२.३१- ३३). तात्पर्य, हे युद्ध धर्म्य आहे, तू क्षत्रिय आहेस, म्हणून तुला हे युद्ध लढलेच पाहिजे, असे भगवंतांचे सांगणे आहे. हे युद्ध राज्य आणि राज्यसुख मिळविण्याकरता आहे असा अर्जुनाचा दृढ समज होता, हे आपण वर पाहिले आहे. राज्य मिळविणे अथवा न मिळवणे हा त्याच्या दृष्टीने ऐच्छिक विषय होता. आणि म्हणूनच तो म्हणतो की, स्वजनांचा वध करण्यापेक्षा भिक्षाटन बरे. पण भगवंत युद्धाला धर्म्य (धर्मकर्तव्य) म्हणतात. युद्ध धर्म्य कसे ठरते हे अर्जुन विचारत नाही (आणि भगवंतही सांगत नाहीत). म्हणजे भगवंतांचे हे मत अर्जुनाने स्वीकारले आहे असे दिसते. आणि असे हे युद्ध समोर ठाकले असताना, क्षत्रियाने पळून जाता उपयोगी नाही. "युद्धे चाप्यपलायनम्।" (१८.४३) असा क्षत्रियाचा गुण भगवंतांनी सांगितला आहे.

या प्रमाणे क्षत्रिय या नात्याने युद्ध करणे हे अर्जुनाचे धर्म्य कर्तव्य आहे असे भगवंत सांगतात.... तर युद्धापासून कुलक्षय होईल, शाश्वत असे जातिधर्म आणि कुलधर्म नष्ट होऊन अधर्म माजेल, कुलस्त्रिया दूषित होऊन वर्णसंकर होईल आणि अंती नरकवास घडेल, असे अर्जुन म्हणतो. क्षत्रिय कुलासमोरील ही भावी अनर्थपरंपरा टाळणे, जातिधर्म आणि कुलधर्म यांचे रक्षण करणे ही ही अर्जुनाची क्षत्रिय म्हणून धर्म्य कर्तव्येच होती. क्षत्रिय योद्धे मरण पावल्यानंतर वर्णसंकर व्हावयाचा तो क्षत्रिय वर्णातच. म्हणजे क्षत्रिय या नात्याने वर्णसंकर टाळणे हेही अर्जुनाचे धर्म्य कर्तव्यच होते. "उत्सद्यन्ते जातिधर्माः" असे अर्जुन म्हणतो; हे जातिधर्म म्हणजे वर्णधर्मच होत. दुसरे, अर्जुन जसा क्षत्रिय होता तसाच तो एका कुलाचा घटकही होता. या कुलातील पितामह, पितर अशा वंद्य मंडळींचे आणि इतरही सर्व घटकांचे रक्षण करणे हा त्याचा कुलधर्म होता.

शिवाय, रणांगणावरील सर्वच योद्धे क्षत्रिय नव्हते. द्रोण, कृप, अश्वत्थामा हे ब्राह्मण होते. कर्णाला गीता सूतपुत्र म्हणूनच ओळखते (११.२६). इतरही अनेक क्षत्रियेतर असतील. म्हणजे जातिधर्म आणि कुलधर्म यांचा नाश, संकर, नरकवास इत्यादि अनर्थ इतरही वर्णांवर ओढवण्याची शक्यता होती. समाजघटक म्हणून ते टाळणे, हेही अर्जुनाचे कर्तव्य ठरते.

अशा प्रकारे, एका बाजूला क्षत्रिय म्हणून युद्ध करणे हे कर्तव्य, आणि दुसऱ्या बाजूला क्षत्रिय म्हणून क्षत्रियवर्णावरील अनर्थपरंपरा टाळणे, कुलघटक म्हणून कुलाचे रक्षण करणे,

आणि समाजघटक म्हणून समाजावरील अनर्थपरंपरा टाळणे, ही कर्तव्ये, असा हा प्रश्न आहे. योग्य निकषांच्या आधारे तरतमभाव करून कोणती कर्तव्ये श्रेष्ठ आणि कोणती गौण, हे स्पष्ट केले असते, तर ते ठीक झाले असते. पण भगवंत या मार्गाने जात नाहीत. ते आपले सरळ सांगून टाकतात : "धर्म्याद् हि युद्धात् श्रेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते।"

असा हा अगदी एकांगी सल्ला आहे. (चवथ्या अध्यायात कर्म-अकर्म-विकर्म यांची चर्चा आली आहे. पण तेथेही परस्परविरोधी कर्तव्यांत तरतमभाव कसा करावयाचा या प्रश्नावर प्रकाश टाकलेला नाही.)

भगवंतांचा वरील उपदेश हा चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेच्या संकल्पनेवर आधारलेला आहे, हे स्पष्ट आहे. चातुर्वर्ण्यव्यवस्थे-विषयी गीतेत निरनिराळ्या ठिकाणी विचार ग्रथित केले आहेत. त्या सर्वांचा विचार करून या संकल्पनेचा पाया कितपत भक्कम आहे, ते पाहणे योग्य होईल.

(२) चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेमागे भगवंतांनी स्वतःचा अधिकार उभा केला आहे :

*"चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्म विभागशः।*
*तस्य कर्तारमपि मां विद्धयकर्तारमव्ययम्।।" (४.१३)*

'चातुर्वर्ण्य मी निर्माण केला आहे' असे भगवंत दुबार स्पष्ट सांगतात. गीतेमध्ये चातुर्वर्ण्याचे विवेचन ३.३५, ४.१३ आणि १८.४१-४८ असे तीन ठिकाणी आले आहे. आणि श्लोक ३.३५ मधील "श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्व-नुष्ठितात्।" ही ओळ श्लोक १८.४७ मध्ये पुनरुक्त झाली आहे. भगवंतांना हा विचार इतका महत्त्वाचा वाटतो.

(३) वरील श्लोकात भगवंतांनी सांगितल्याप्रमाणे, चातुर्वर्ण्याची रचना 'गुणकर्मविभागशः' केली आहे. श्लोक १८.४१ मध्ये सांगितले आहे की, चतुर्वर्णिकांची कर्मे स्वभावप्रभवज गुणांप्रमाणे विभागलेली आहेत. म्हणजे 'स्वभावज गुण, गुणानुरूप कर्मे आणि कर्मानुरूप वर्ण' अशी ही व्यवस्था आहे. यामध्ये स्वभावज गुण कोणते आहेत, हे मनुष्याच्या कर्मावरूनच कळू शकते. जो युद्धात पराक्रम गाजवतो, त्याच्या अंगी शौर्य आहे हे आपल्याला नंतर प्रतीत होते. परिणामतः भगवंतांच्या सांगण्याचा अर्थ 'वर्ण हे कर्माप्रमाणे केले आहेत' असा होतो.

वर्णाची ही व्याख्या प्रत्यक्षात कधीतरी, इतिहासाच्या धूसर काली, खरी असेल. परंतु ज्ञात कालापासून तरी वर्ण केवळ जन्माधिष्ठित असल्याचे आपण पाहतो. श्लोक १८.४३ मध्ये क्षत्रियाचे गुण असे वर्णिले आहेत :

*"शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम्।*
*दानमीश्वरभावश्च क्षत्रकर्म स्वभावजम्।।"*

कुरुक्षेत्रावरील अठरा अक्षौहिणी सैन्यातील क्षत्रिय म्हणविणाऱ्या सर्व सैनिकांत हे गुण होते, पण कर्णामध्ये मात्र ते नव्हते, असा गीतेचा अभिप्राय मानावा लागतो. कारण गीतेच्या लेखी महारथी कर्ण हा केवळ सूतपुत्र होता (११.२६).

प्रत्येक मनुष्य स्वतःचा स्वतंत्र स्वभाव आणि गुण घेऊन जन्मास येतो, आणि त्या गुणांप्रमाणे तो कर्म करतो. भगवंतांनी स्वतःच अन्यत्र म्हटले आहे की, "कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः।" (३.५). एकाच कुटुंबातील मुले निरनिराळ्या स्वभावाची आणि गुणांची असलेली आपण प्रत्यही पाहतो. गुण निसर्ग ठरवतो, ते वर्णाप्रमाणे निर्माण होत नाहीत. वर्णधर्माचा गीतेचा सिद्धान्त असा ठिसूळ पायावर उभा आहे.

(४) वर्णधर्माचे पालन करण्याविषयी गीता फार आग्रही आहे. श्लोक ३.३५ आणि पुन्हा श्लोक १८.४७ मध्ये भगवंत सांगतात :

*"श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात् स्वनुष्ठितात्।"*

वर्णाप्रमाणे जी कर्मे निश्चित केली आहेत (श्लोक १८.४२-४४) ती विगुण असण्याचा प्रश्न नसतो. कर्म हे कर्म असते. विगुण असतो तो मनुष्य ज्याच्या ठायी वर्णविहित कर्म करण्याचा गुण अंगी नसतो. पण तरीही त्याने तेच कर्म (जमेल तसे) मरेपर्यंत करत राहिले पाहिजे, कारण "स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः।" (३.३५). अशी ही पोलादी चौकट आहे.

(५) वर्णविहित कर्म करण्याचे गुण अंगी नाहीत, आणि जे गुण अंगी आहेत त्याप्रमाणे काम करणे "भयावह" आहे, असे गीता सांगते. म्हणजे नको ते कर्म आमरण करत दिवस ढकलावयाचे. असे जीवन जगण्यात गोडी तरी काय! भगवंत अशा लोकांना एक आशा दाखवून जगण्यात गोडी निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतात. ते म्हणतात :

*"स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः।" (१८.४५)*
*"स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः।" (१८.४६)*

वर्णधर्म आचरत राहिले म्हणजे, जन्म कसाही गेला तरी, मरणोत्तर मुक्ती मिळते!

(६) स्वधर्म सोडू नये याला भगवंत आणखी एक कारण सांगतात :

*"सहजं कर्म कौंतेय सदोषमपि न त्यजेत् ।*
*सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ।।" (१८.४८)*

"सहजं कर्म" हा प्रयोग लक्षात घेण्यासारखा आहे. वर्ण हे "गुणकर्मविभागशः" ठरतात ही कल्पना भगवंतांनी स्वतःच टाकून दिली आहे. उलट, कर्मे ही 'सहज' म्हणजे जन्माबरोबर येणारी असतात, हे मान्य केले आहे. म्हणजे वर्ण हे कर्माधिष्ठित नसून जन्माधिष्ठित आहेत, हे स्पष्ट व्हावे.

दुसरी गोष्ट, सर्वच कर्मे, भगवंत म्हणतात त्याप्रमाणे, सदोष आहेत, असे मान्य केले तरी, त्यामुळे सर्व कर्मे सारखी आहेत असे ठरत नाही. क्षत्रियाचा ईश्वरभाव आणि शूद्राची परिचर्या (श्लोक १८.४३, ४४) एका पातळीवर कसे येतील? आणि याउलट असेही विचारता येईल की, सर्व कर्मे सारखीच सदोष असतील तर एका कर्माऐवजी दुसरे कर्म स्वीकारण्यास हरकत का असावी?

(७) सारांश, 'स्वधर्म', 'धर्म्य युद्ध', 'धर्म्य संग्राम न केल्यास पाप' इत्यादि गोष्टी भगवंतांनी सांगितल्या असल्या तरी, वस्तुस्थिती अशी होती की, वर्ण हे जन्मजात होते आणि क्षत्रियकुलात जन्मलेल्याने युद्ध करावे असा संकेत होता. आणि अर्जुनापुढील प्रश्नाची चर्चा अथवा विचार न करता, केवळ संकेतानुसार वर्तन करण्याचा उपदेश अर्जुनाला केला आहे. या उपदेशाला भारदस्तपणा प्राप्त व्हावा म्हणून स्वधर्म वगैरे शब्दांचा वापर केला आहे. मात्र या शब्दांचा वापर केल्यामुळे एक गंभीर नैतिक समस्या निर्माण होते, हे ध्यानातच आलेले नाही. 'वर्णधर्म' विरुद्ध 'वर्णधर्म', 'कुलधर्म' आणि 'समाजधर्म' असा जो प्रश्न निर्माण होतो, त्याची दखल घेतलेली नाही.

### ८. भगवंतांचे उत्तर (४) : सुखवाद

शोकाकुल अर्जुन म्हणतो : "अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् । यद्राज्य सुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः ।।" (१.४५). राज्यसुखाकरता स्वजनहत्या करणे हे महत्पाप आहे, या विचाराने अर्जुन शोकाकुल आहे. त्या अर्जुनाला भगवंत सांगतात : "हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्षसे महीम् । **तस्मात्** युद्धाय युज्चस्व..." (२.३७) (ठळक टाइप माझा). 'अरे अर्जुना, युद्धात मेलास तर स्वर्गाला जाशील, जिंकलास तर पृथ्वीचे राज्य भोगशील; म्हणून युद्ध कर.' अर्जुनाच्या विषादकारणाला हे कितपत योग्य उत्तर आहे? या उत्तराचा अर्थ असा होतो की, 'मार स्वजनांना, होऊ देत युद्धाच्या अनर्थपरंपरा, तू युद्धच कर, **कारण** युद्धात केवळ सुखच आहे; स्वर्गाचे किंवा पृथ्वीचे!' हा निव्वळ सुखवाद भगवंत सांगत आहेत.

सुखवादाचा उपदेश श्लोक ११.३३ मध्येही येतो : "जित्वा शत्रून् भुंक्ष्व राज्यं समृद्धम् ।"

कर्मयोग सांगताना ज्या अर्जुनाला 'सुखेषु विगतस्पृहः" असे होण्याचा उपदेश आहे, त्यालाच येथे सुखवाद उपदेशिला आहे.

### ९. भगवंतांचे उत्तर (५) : व्यवहारवाद

युद्ध का केले पाहिजे याकरता भगवंत सांगतात : 'जर तू हे युद्ध केले नाहीस तर, तुझी अखंड अपकीर्ती होईल, नामवंत मनुष्याला अपकीर्ती ही मरणापेक्षा दुःसह आहे. तुला लोक भागुबाई म्हणतील. तुझे वैरी तुझी टिंगल-टवाळी करतील, तुझ्या सामर्थ्याची टर उडवतील. यापेक्षा अधिक कष्टतर काय आहे?' (२.३४-३६). याचा अर्थ, योग्यायोग्यतेचा निकष, लोक काय म्हणतील, हा होतो. अगदी प्रारंभीही अर्जुनाच्या विषादाला भगवंत 'अकीर्तिकर' म्हणाले आहेत (२.२). श्लोक २.३३ मध्ये ही, युद्ध न केल्यास कीर्ती लुप्त होईल ही चिंता भगवंतांनी व्यक्त केली आहे.

### १०. भगवंतांचे उत्तर (६) : नियतवाद

(१) अर्जुनाला पुष्कळसा उपदेश केल्यानंतर आणि अनेक युक्तिवाद ऐकविल्यानंतर शेवटी अठराव्या अध्यायात भगवंत म्हणतात :

*"यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।*
*मिथ्यैव व्यवसायस्ते, प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ।। (५९)*
*स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।*
*कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात् करिष्यस्यवशोऽपि तत् ।। (६०)*
*ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।*
*भ्रामयन् सर्व भूतानि यन्त्रारूढानि मायया ।।" (६१)*

"अरे अर्जुना, मी लढाई करणार नाही असे जे तू अहंकाराने म्हणतोस, तो तुझा अहंकार व्यर्थ आहे. स्वभावामुळे तू अवश आहेस; मोहामुळे, जे करणार नाही असे तू म्हणतोस



अनुक्रमणिका

तेच तू करशील, कारण ईश्वर हा सर्व प्राणिमात्रांना रहाटगाडग्यावर बसवल्याप्रमाणे फिरवत असतो.' तात्पर्य, तू युद्ध करावेस हे नियत आहे, तुझे 'नाही' म्हणणे व्यर्थ आहे.

या विचाराची पूर्वसूचना अकराव्या अध्यायात आली आहे. तेथे भगवंत म्हणतात, 'हे कौरववीर मी आधीच मारलेले आहेत, तू फक्त निमित्तमात्र हो' (११.३३); या वीरांचे मरण तुझ्या हातून नियत आहे. याप्रमाणे अर्जुन युद्ध करणार हे नियतच आहे आणि अर्जुनाचा विषाद निरर्थ आहे, असे भगवंतांचे स्पष्ट म्हणणे आहे.

यावर असा प्रश्न निर्माण होतो की, मग ही अठरा अध्यायांची गीता तरी कशाला? काही झाले तरी अर्जुन युद्ध करणारच. त्याचा विषाद उतरायला थोडा वेळ दिला की काम भागत होते. असा थोडा वेळ जावा म्हणून हा अठरा अध्यायांचा उपदेश आहे काय? याचे उत्तर आपण नंतर पाहू. तूर्त याच संदर्भातले एक निराळेच विधान पाहू.

"अहंकाराने तू नाही म्हणतो आहेस, तो तुझा निश्चय व्यर्थ आहे, प्रकृती तुला युद्ध करायला अवश करील' असे ज्याला सांगितले, त्यालाच लगेच "यथेच्छसि तथा कुरु" (१८.६३), असे भगवंत सांगतात. याचा अर्थ काय करावयाचा? या परस्परविरोधी वचनांचा एकच अर्थ असू शकतो आणि तो म्हणजे, 'बा अर्जुना, काय इच्छा करावयाची हेही ठरविण्यास तू स्वतंत्र नाहीस.'

(२) मनुष्याचा कर्तेपणाचा अहंकार व्यर्थ आहे. सर्व कर्मे प्रकृतीप्रमाणे, स्वभावज गुणांमुळे घडतात. अशी वचने गीतेमध्ये अनेक ठिकाणी आढळतात.

*"कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः।" (३.५)*

('सर्व लोक प्रकृतीने निर्माण केलेल्या गुणांनी अवश होऊन, कर्मे करतात.')

*"प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः।*
*अहंकार विमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते।।" (३.२७)*

('सर्वथा प्रकृतीच्या गुणांनी पराधीन झाल्यामुळे (मनुष्याच्या हातून) कर्मे घडत असतात, पण अहंकाराने अंध (मूढ) झालेला माणूस, मीच कर्ता आहे, असे समजतो.')

*"सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि।*
*प्रकृतिं यांति भूतानि, निग्रहः किं करिष्यति।।"*
*(३.३३)*

('ज्ञानी मनुष्यसुद्धा प्रकृतीला साजेसे कर्म करतो, सर्व प्राणी प्रकृतीच्या वळणावर जातात. त्यांना कोण अडवणार?')

*"न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः।*
*न कर्म फलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते।।" (५.१४)*

('परमेश्वर कोणाचेही कर्तृत्व, कर्मे अथवा कर्मफल निर्माण करत नाही; (जे) सर्व घडते ते स्वभावाच्या प्रभावाने.')

*"…. विसृजामि पुनः पुनः।*
*भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात्।।" (९.८)*

('प्रकृतीच्या अधीन असलेला असा हा भूतसंघात मी वारंवार निर्माण करतो.')

सोळाव्या अध्यायात भगवंत सांगतात, 'या जगात ज्यांचा जन्म झालेला आहे असे दोन प्रकारचे प्राणी आहेत, देव आणि आसुर.' (१६.६). सर्व दुर्गुणांचे पुतळे, असे या आसुर लोकांचे वर्णन आहे (१६.७-१८). एकदा आसुर योनीत जन्मलेल्या या लोकांची सुटका नाही : या आसुर लोकांना मी आसुर योनीतच सतत जन्माला घालतो. या प्रमाणे जन्मोजन्मी आसुरयोनी प्राप्त होणाऱ्या या मूढांना अधम गती प्राप्त होते' (१६.१९-२०). या प्रमाणे या आसुरांचे दैव त्यांना कधी सोडत नाही.

गीतेने नियतवाद (ही) असा निश्चयाने सांगितला आहे.

(३) भगवंतांनी याप्रमाणे नियतवाद सांगितला असला तरी त्याचा गीतेत सर्वत्र पाठपुरावा केला आहे, असे मात्र नाही. श्लोक १८.१३, १४ मध्ये सांख्यमत उद्धृत करून प्रयत्नदैववादही सांगितला आहे : "दैवं चैवात्र पंचमम्।". तसे म्हटले तर सबंध गीतेतच प्रयत्नवाद अध्याहृत आहे. अन्यथा अर्जुनाला वेळोवेळी जो उपदेश केला आहे तो निरर्थकच ठरेल :

*"निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन।" (२.४५)*
*"योगस्थः कुरु कर्माणि।" (२.४८)*
*"योगाय युज्यस्व" (२.५०)*
*"नियतं कुरु कर्म त्वम्" (३.८)*
*"असक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर।" (३.१९)*

असे आदेशपर उपदेश पदोपदी येतात. चंचल मनाचा कसा निग्रह करावयाचा, या अर्जुनाच्या प्रश्नाला, ते अभ्यासाने (म्ह. प्रयत्नाने) साध्य होते, असे भगवंत सांगतात, "अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते।। "(६.३५) या प्रमाणे गीतेत सर्वच प्रयत्नवादही गृहीत धरलेला आहे.

अनुक्रमणिका

मनुष्य प्रकृतीच्या सर्वस्वी अधीन असल्याविषयी श्लोक ३.५, ५.४ आणि इतर वचने वर आपण पाहिली. श्लोक १४.५ मध्ये प्रकृतीमुळे उत्पन्न झालेले सत्त्व, रज आणि तम हे गुण देहात्म्याला बांधून टाकतात, असे म्हटले आहे. मग नियतवादानुसार त्यांपासून सुटका नाही. पण १४.२२-२६ मध्ये त्यांच्या तावडीतून सुटण्याचाही मार्ग भगवंत सांगतात.

एकंदरीत, गीतेमध्ये नियतवाद आणि प्रयत्नवाद या दोहोंचाही उपयोग सोयीप्रमाणे केलेला दिसतो!

**११. अर्जुनविषाद हे फक्त निमित्त**

अर्जुनविषादाला भगवंतांनी जी सहा निरनिराळी उत्तरे दिली आहेत, त्यांपैकी पहिली पाच दुसऱ्या अध्यायातच आली आहेत आणि सहावे उत्तर अठराव्या अध्यायात सात-आठ श्लोकांतच अंतर्भूत आहे. उरलेल्या भागाचा अर्जुनविषादाशी काही संबंध नाही. मधे मधे 'अर्जुना ऊठ, युद्ध कर' असे आलेले आहे, पण ते तेवढ्यापुरतेच. अर्जुनाला, युद्ध हे त्याचे कर्म त्याने कशा रीतीने करावे हे सांगण्याकरता प्रथम कर्मयोग सांगितला आहे. पण लगेचच कर्मयोगाचे विवरण तो एक मोक्षाचा मार्ग म्हणून केले आहे. हे विवरण सहाव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत चालते. कर्मयोग हा मोक्षमार्ग आहे हे निवेदन खरे तर दुसऱ्या अध्यायापासूनच सुरू होते आणि हे अवधान सतत आहे. उदाहरणादाखल पुढील ओळी उद्धृत करता येतील.

*"कर्मजं बुद्धियुक्ता हि.... पदं गच्छन्त्यनामयम्।"(२.५१)*
*"असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः।" (३.१९)*
*"यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात्।" (४.१६)*
*"संन्यासः कर्मयोगश्च निश्रेयसकरावुभौ।" (५.२)*
*"युंजन्नेवं सदात्मानं योगी नियतमानसः।*
*शांतिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति।।" (६.१५)*

आणि सातव्या अध्यायापासून पुढे सबंध भक्तिमार्गाचे विवरण आहे. याप्रमाणे गीताकारांनी मोक्षशास्त्र सांगितले आहे. म्हणूनच अध्यायांच्या अंती येणाऱ्या पुष्पिकांमध्ये गीतेचे वर्णन "ब्रह्मविद्यायाम् योगशास्त्रम्" असे आहे. ब्रह्मविद्या म्हणजे मोक्षशास्त्र.

अर्जुनविषाद हे केवळ निमित्त! आणि गीतेचे अठरा अध्याय हे मोक्षशास्त्राचे विवरण करण्यासाठी.

**१२. मोक्ष**

मोक्ष या संकल्पनेत पुढील गृहीते येतात : प्रत्यक प्राणिमात्राच्या शरीरात अविनाशी असा आत्मा वास करतो. मृत व्यक्तीच्या पापपुण्यासह हा आत्मा, त्या पापपुण्यास अनुरूप अशा नव्या शरीरात प्रवेश करतो. याप्रमाणे हे चक्र अप्रतिहत चालू राहते. या चक्रातून मुक्तता म्हणजे मोक्ष. ज्यावेळी हा आत्मा ब्रह्मात अथवा परमेश्वरात विलीन होतो, त्याचे जवळ जातो त्या वेळी तो या चक्रातून मुक्त होतो.

गीतेमध्ये या मोक्षाचा उल्लेख अनेक निरनिराळ्या शब्दांनी अथवा शब्दसमूहांनी केलेला आहे. उदा. अमृतत्व, अनामयपद, ब्रह्माशी एकरूप होणे, परमसिद्धी प्राप्त होणे, पुनर्जन्म नसणे, 'माझे' कडे येणे (म्ह. परमेश्वराप्रत पोहोचणे), निश्रेयस, नैष्ठिकी किंवा परम शांति इ.

गीतेमध्ये 'ब्रह्म' आणि 'परमेश्वर' या शब्दांनी कोणत्या संकल्पना व्यक्त केल्या आहेत, ते पाहावे लागेल.

**१३. ब्रह्म; भगवंत (परमेश्वर)**

(१) ब्रह्म हा शब्द गीतेमध्ये अनेक ठिकाणी आला आहे. श्लोक ८.१ मध्ये अर्जुन निरनिराळ्या शब्दांचे अर्थ विचारतो. पैकी पहिला शब्द ब्रह्म हा आहे. भगवंत, "अक्षरं ब्रह्म परमम्" (८.३) म्हणजे 'सर्वश्रेष्ठ आणि अविनाशी असे तत्त्व' असे उत्तर देतात. हे तत्त्व 'सर्वगत' (३.१५) आहे. ते 'निर्दोष' आणि 'सम' आहे (५.१९). सम म्हणजे 'सर्वत्र सारखेच विस्तारलेले' असा असावा. या ब्रह्मात विलीन झाला म्हणजे जननमरणाच्या चक्रातून मनुष्य सुटला; मोक्ष पावला. उदा. : "तस्माद् ब्रह्मणि ते स्थिताः" (५.१९), "योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म न चिरेणाधिगच्छति" (५.६), "ब्रह्म संपद्यते तदा" (१३.३०) इत्यादि.

ब्रह्म या शब्दाच्या वरील अर्थाशी न जुळणारा प्रयोग श्लोक (१४.३,४) मध्ये असा योतो : 'मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम्.... तासां ब्रह्म महद् योनिरहं बीजप्रदो पिता।' हा प्रयोग काही फारसा समाधानकारक नाही. थोडीबहुत कसरत करून, 'मी पूर्णब्रह्म, माझा एक मोठा भाग – महद् ब्रह्म – किंवा प्रकृती, हिजपासून सर्व प्राणिमात्रांचा जन्म होतो' असा अर्थ जुळवावा लागतो. हा अर्थ अन्यत्र जे म्हटले आहे – "प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः। भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात्।।" (९.८) – त्याशी सुसंगत होईल.






श्लोक १४.२६ मध्ये 'जो माझी अविचल भक्ती करतो; तो ब्रह्मभावाला पोचतो' असे म्हटले आहे. या प्रमाणे 'मी' (म्हणजे भगवंत) आणि ब्रह्म यांचे अभिन्नत्व सांगितले आहे. गीतेमध्ये ब्रह्मचे वर्णन फार तुरळक आणि त्रोटक आहे; पण भगवंतांनी स्वतःविषयी अनेक ठिकाणी माहिती दिली आहे आणि ती विपुल आहे. (उदा. अध्याय ७, ९, १०, ११, १३, १४.)

(२) भगवंतांनी स्वतःचा उल्लेख जसा प्रथमपुरुषी केला आहे तसाच तो अनेक ठिकाणी तृतीयपुरुषीही केला आहे. जसेः सः (३.४२), परमात्मा (१३.२२), परमेश्वर (८.१०, ८.२२, १३.२७, १३.२२), ब्रह्मन् (नपु.) (१३.१३), ईश्वर (१८.६१) इत्यादि. भगवंतांचे हे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे : भगवंत हे 'अज आणि अव्यय (अक्षर)' आहेत (४.६, ७.२५, १०.३, १३.१२); सर्व विश्वाची उत्पत्ती आणि संहार ते करतात (९.७-८, ७.६, १०.२, १०.८); देवांच्याही पूर्वी ते आहेत (१०.२); स्वतःच्या प्रकृतीच्या उपयोगाने सर्व प्राणिमात्र उत्पन्न करतात (९.८, १४.३, ४); सर्व विश्व एकांशाने व्यापून ते राहिलेले आहेत (१०.४२); सर्व काही त्यांनी व्यापिलेले आहे (८.२२, ९.४, १०.३९, ११.१५, १३.१३, १३.२७); आणि ते सर्व त्यांनी सारखेच व्यापिलेले आहे (१३.२७). वरील संदर्भ उदाहरणादाखल आहेत. इतर अनेक ठिकाणीही वरील अर्थाची विधाने आहेत.

असे हे भगवंतांचे एकमेवाद्वितीय असे रूप आहे. भगवंत स्वतःच्या अंतर्गत प्रकृतीच्या उपयोगाने, स्वसामर्थ्याने ('आत्ममायया", ४.६), आपल्या एकांशाने, विविध देवांच्यासह सर्व विश्व निर्माण करतात, आणि कल्पांताच्या वेळी त्याचे विसर्जन करतात; ते स्वतः अनादी आणि अनंत आहेत; त्यांच्याजवळ जे येतात, त्यांना पुनर्जन्म नाही; ते सर्वव्यापी आहेत.

(३) भगवंतांच्या वरील वर्णनाला अनुसरून सर्व गीता मुख्यत्वे सांगितली असली, तरी त्या वर्णनाशी न जुळणारे असे भागही गीतेत आले आहेत. सर्व विश्वाचे निर्माते भगवंत यांनी "न मां कर्माणि लिंपंति न मे कर्मफले स्पृहा" (४.१४) हे म्हणणे विचित्र दिसते. पुढे नवव्या अध्यायात 'कल्पान्ती भूतमात्र विसर्जित करून, नंतर मी भूतमात्रांचे पुनर्निर्माण करतो; ते कर्म मला बंधनकारक होत नाही, कारण त्या कर्मांविषयी मी असक्त आणि उदासीन असतो,' असे म्हटले आहे. विश्वनिर्मात्या भगवंतांना, ते उदासीनतेने कर्म करतात, म्हणून कर्म बंधनकारक होत नाही. याचा अर्थ, भगवंत उदासीन नसते तर त्यांनाही कर्म बंधनकारक झाले असते! म्हणजे कर्म-नियम विश्वनिर्मात्या भगवंतांच्या पेक्षाही श्रेष्ठ आहे!

बरे, नेहमीच भगवंत कर्मफलाविषयी असक्त असतात असेही नाही. भगवंत कर्म करतात, कारण अन्यथा प्रजांचा नाश होईल आणि ते संकराचे कर्ते ठरतील (३.२४). तसेच साधूंचे रक्षण करण्याकरता आणि दुराचाऱ्यांचा विनाश करण्याकरता युगायुगांत भगवंत जन्म घेतात (४.८). हे सर्व काही हेतू योजूनच! मग कर्मबंधनाचे काय होते?

(४) याच संदर्भात आणखी एक प्रश्न उद्‌भवतो. कर्म केले नाही तर प्रजांचा विनाश होईल, संकर होईल, म्हणून भगवंत काम करतात. आणि तरीही धर्माला ग्लानी येते, अधर्म बोकाळतो, आणि म्हणून साधूंच्या रक्षणार्थ, दुर्जनांचे पारिपत्य करण्याकरता आणि धर्माची पुनःस्थापना करण्याकरता भगवंतांना जन्म घ्यावे लागतात. आणि हे एकदा, दोनदा नाही, तर 'युगे-युगे', वेळोवेळी घडते आहे. सर्व शक्तिमान् भगवंतांचे निरलस कामसुद्धा अपुरे पडावे, हे आश्चर्य आहे.

(५) सातव्या अध्यायात (श्लोक ४-७) भगवंत सांगतात की, त्यांच्या अपरा आणि परा प्रकृतींपासून सर्व भूतमात्र निर्माण होतात; सर्व जगाचे निर्माते आणि संहारकर्ते भगवंत आहेत; त्यांचेवाचून दुसरे काहीही नाही.

आणि तरी लगेच भगवंत सांगतात की, 'पाण्यामध्ये रस, शशिसूर्याची प्रभा, सर्व वेदांत प्रणव, पृथ्वीचा गंध' इत्यादी इत्यादी ते स्वतः आहेत. हे सर्व विचित्र वाटते. पृथ्वीचा गंध जर भगवंत, तर मग बाकीची पृथ्वी कोणाची आहे?

(६) दहाव्या अध्यायात तर भगवंतांनी या कल्पनेचा खूपच विस्तार केला आहे. जवळ जवळ सर्व अध्यायच या कल्पनेला लावलेला आहे. प्रारंभी भगवंत तपशीलवारपणे सांगतात की, आपण अज, अनादि आणि लोकमहेश्वर आहोत आणि आपण सर्वांचे उत्पत्तिकारण आहोत ('अहं सर्वस्य प्रभवः') आणि आपला विस्तार अनंत आहे (१९). हाच मुद्दा श्लोक २० आणि ३९-४२ यांमध्ये निराळ्या शब्दांत मांडला आहे. लोक ४२ मध्ये तर स्पष्टच सांगितले आहे की, हे सर्व (विश्व) मी माझ्या एकांशाने व्यापून उरलो आहे.








तथापि श्लोक २१ ते ३८ अशा अठरा श्लोकांत भगवंत आपली काही दिव्य अशी विशेष रूपे कोणती ते सांगतात. ('हंत ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।') ही 'विभूति' म्हणजे विशेषभूति (रूपे, 'मॅनिफेस्टेशन्स') आहेत. ही रूपे ऐरावत, वासुकी सर्प, गरुड, मकर, द्वंद्व समास, मार्गशीर्ष महिना अशी वरीच सांगितली आहेत. आणि श्लोक ४१ मध्ये भगवंत सांगतात की, ज्या ज्या अशा विभूती आहेत ('विभूतिमत् सत्वम्') त्या माझ्या तेजाच्या अंशापासून निर्माण झाल्या आहेत.

सर्व विश्व निर्माण करणाऱ्या भगवंतांनी काही वस्तूच का निवडाव्या हा प्रश्न पडतोच. पण तो वाजूला ठेवला तरी, वरील विभूती सोडून बाकीचे हत्ती, साप, पक्षी, जलचर इत्यादी भगवंतांच्या तेजोहीन भागापासून निर्माण झाले काय, असा प्रश्न पडतो. म्हणजे भगवंत तेजोहीन आणि तेजोमय अशा भागांचे आहेत, आणि तेजोहीन भागच फार मोठा आहे असे मानावे लागते. इतर समासांमध्ये नसलेले कोणते तेज द्वंद्व समासात आहे, त्याचाही मागोवा घेतला पाहिजे!

भगवंत सांगतात, "ज्योतिषामहं अंशुमान्।" आणि "नक्षत्राणामहं शशी।।". ज्योतिष् म्हणजे आकाशस्थ प्रकाश अथवा तारे. गीतेच्या काळी नक्षत्रे ही ताऱ्यांचे समूह होत, हे ज्ञात होते की नाही, हे मला माहीत नाही पण ज्ञात असावे. कारण नक्षत्रांमधील तारे हे इतर ताऱ्यांपेक्षा निराळे समजण्याला काहीच कारण नाही. आपल्याला आता माहीत आहे की, आकाशातील ताऱ्यांपैकी आपला सूर्य हा तिसऱ्या किंवा चवथ्या प्रतीचा तारा आहे; आणि चंद्र हा स्वयंप्रकाशी नाही. गीतेच्या काळी हे माहीत नव्हते आणि त्याविषयी गीतेला काही दोष द्यावयाचा नाही. पण गीतेतील काही वचने ही त्या काळच्या कल्पनांप्रमाणे आहेत, हे ध्यानात यावे. (यज्ञ केल्याने पाऊस पडतो हे अशाच प्रकारचे वचन आहे.) त्रिकालाबाधित नाहीत.

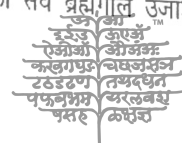
'वेदांमध्ये मी सामवेद आहे' असेही भगवंत सांगतात (२२). ऋग्वेदातील काही ऋचा गायनात वसवून सामवेद तयार झाला आहे. तथापि सामवेदात भगवंतांचे तेज आहे पण ते ऋग्वेदात नाही, असा अर्थ यातून निघतो. म्हणजे तेज फक्त गायनात आहे, ऋग्वेदाच्या ऋचांत नाही.

(७) नवव्या अध्यायात भगवंत सांगतात, 'मी सर्व विश्व व्यापलेले आहे, भूतमात्र माझे मध्ये आहेत.' आणि नंतर त्याच श्लोकात पुढे म्हणतात, '(पण) मी त्यांचेमध्ये नाही' (९.४). सर्व विश्व भगवंतांनी व्यापलेले आहे, मात्र प्राणिमात्रांत ते नाहीत. सर्व विश्वात प्राणिमात्र अंतर्भूत नाहीत काय? श्लोक ९.६ मध्ये या व्याघाताचा परिहार करण्याचा प्रयत्न दिसतो : 'जसा सर्वत्र संचार करणारा वायू आकाशात असतो, तसे सर्व प्राणिमात्र माझेमध्ये आहेत.' म्हणजे भगवंतांना असे म्हणावयाचे आहे काय, की जेथे वायू असतो तेथे आकाश नसते? आणि आकाशाला वाजूला ढकलून वायू पुढे जातो आणि वायूने मोकळ्या केलेल्या जागेत आकाश परत येते? म्हणजे पाण्यातून नाव जावी तसे? असे असेल तर एखादे लहान पिलू वयाप्रमाणे मोठे होते तसे ते सर्व आकाश व्यापणाऱ्या भगवंतांना वाजूला ढकलत ढकलत वाढत असते, असे म्हणावे लागेल.

शिवाय, ही वायू आणि आकाशाची उपमा कितपत योग्य आहे, हाही प्रश्नच आहे. कारण वायू आणि आकाश हे दोघेही भगवंतांच्या अपरा प्रकृतीत समाविष्ट आहेत (७.४). दोघेही भगवंतच आहेत.

(८) भगवंत हे सर्व जगाचे निर्माते आणि विलयकर्ते आहेत, हे त्यांनी पूर्वीच सांगितले आहे (७.६). ही निर्मिती आणि विलय केव्हा होतात हे श्लोक ८.१८,१९ आणि ९.७ यांमध्ये सांगितले आहे. ब्रह्मदेवाचा (ब्रह्मलोकाचा) एक दिवस म्हणजे एक कल्प. भगवंतांनी आपले निर्मिती-विलयाचे वेळापत्रक या ब्रह्मदेवाच्या दिवस-रात्रीवर ठरविले आहे. ब्रह्मदेवाचा दिवस म्हणजे ब्रह्मलोकाचा दिवस, असे मानणे भाग आहे. भगवंतांनी आपल्या निर्मितिप्रक्रियेला ब्रह्मलोकाच्या दिवस-रात्रीशी का बांधून घ्यावे, असा प्रश्न मनात उद्भवतो. ब्रह्मलोकाचे दिवस-रात्रही भगवंतांनीच ठरविले असले पाहिजेत, असे यावर म्हणता येईल. पण भगवंत मात्र तसे म्हणत नाहीत, ते जाणकारांचा हवाला देतात (८.१७).

पृथ्वीवरील आपला भाग जेव्हा सूर्यापुढे येतो, तेव्हा आपला (सर्व पृथ्वीचा नव्हे) दिवस होतो. आणि तो भाग सूर्यापासून पलीकडे गेल्यावर रात्र होते. याचे कारण पृथ्वी गोल असून ती स्वतःभोवती फिरते. असा कोणता तरी सूर्य असावयास पाहिजे की ज्याचेसमोर ब्रह्मगोल संथपणे स्वतःभोवती फिरून दोन सहस्र युगात एक फेरी पूर्ण करतो. पण तरीही अर्ध्या ब्रह्मगोलावर नेहमी दिवसच असणार. म्हणून सबंध ब्रह्मगोलावर फक्त एकाच ठिकाणी ब्रह्मदेव बसले आहेत आणि बाकी सर्व ब्रह्मगोल उजाड आहे, असे






आपल्याला मानावे लागते. एकूण वरीच कल्पनाशक्ती लढवावी लागते.

(१) "मत्तः परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनंजय।" (७.७), "मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना" (९.४) आणि "विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्।" (१०.४२) या वचनांचा उल्लेख वर येऊन गेलेला आहे. सर्व विश्व भगवंत व्यापून राहिलेले आहेत; त्यांचेहून निराळे असे काहीही नाही. पण हे असे असताना, भगवंतांचे एक घरही आहे! "यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम।" (८.२१) आणि "यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम।" (१५.६) असे भगवंत सांगतात. भगवंतांचे घर, याचा अर्थ त्या घरात भगवंत राहतात. म्हणजे त्या घरात भगवंत आहेत. पण मग घर भगवंतांच्यात आहे की नाही? असेल, तर त्याचा निराळा उल्लेख करावयाचे कारण काय? सर्व विश्वच भगवंतांच्यात आहे. आणि नसेल, तर वरील वचनांचे काय होणार? असा एक भाग असेल की जो भगवंतांच्या मध्ये समाविष्ट नाही!

(१०) श्लोक ७.५, ६ आणि श्लोक ८.१८, १९ यांचा उल्लेख वर आला आहे. भगवंत भूतमात्रांना उत्पन्न करतात आणि त्यांचा संहार करतात. श्लोक १५.१३ मध्ये भगवंत सांगतात की, सर्व भूतमात्रांची मी धारणा करतो. या प्रमाणे उत्पत्ती, स्थिती आणि लय या तीनही अवस्थांचे स्वामी भगवंत आहेत. ज्या वेळी अर्जुनाला विश्वरूप दाखविले त्या वेळी विश्वरूपात या तीनही अवस्था प्रतीत व्हावयास पाहिजेत. परंतु अर्जुन ज्यावेळी 'तू कोण आहेस ते सांग' असे भगवंतांना विनवतो, त्या वेळी भगवंत सांगतात, "कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः।" (११.३२). अगदीच एकांगी असे हे उत्तर आहे.

### १४. गीतेतील एकतत्त्ववाद

(१) वर उद्धृत केलेल्या निरनिराळ्या वचनांवरून हे स्पष्ट आहे की, गीता ही एकतत्त्ववादाचा पुरस्कार करते. सृष्टीच्या तळाशी एकमेव तत्त्व आहे, आणि ते म्हणजे भगवंत, असे गीतेचे सांगणे आहे. भक्तिमार्ग हा या एकतत्त्ववादावर आधारलेला आहे.

तथापि या एकतत्त्ववादाशी न जुळणारी काही विधाने गीतेमध्ये दिसून येतात.

(२) तेराव्या अध्यायात भगवंतांनी प्रथमच क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ, क्षेत्री, ज्ञेय हे नवे शब्द वापरले आहेत. (तसेच ज्ञान हा शब्दही निराळ्या अर्थाने वापरला आहे.) हे नवे शब्द पुन्हा पुढे कोठे येत नाहीत. पैकी क्षेत्र याचा अर्थ, श्लोक ५,६ मध्ये, (त्यांचे विकार, चेतना यांसह) सर्व प्राणिमात्र आणि पंचमहाभूते, असा दिला आहे. एकंदरीत, प्राणिमात्रांसह जड सृष्टी, हा अर्थ. पण इतर शब्दांचे अर्थ मात्र धागे जुळवून करावे लागतात. श्लोक १६ प्रमाणे ज्ञेय हे "भूतभर्तृ, ग्रसिष्णु आणि प्रभविष्णु" आहे. यापूर्वी वेळोवेळी भगवंतांनी सांगितले आहे की, ते स्वतः निर्माते, धारण करणारे आणि संहारक आहेत. म्हणजे भगवंत हे स्वतःच ज्ञेय आहेत.

श्लोक २ मध्ये भगवंत सांगतात की, 'सर्व क्षेत्रांमध्ये क्षेत्रज्ञ मी आहे'. आणि श्लोक ३१ मध्ये सांगतात की, परमात्मा हा शरीरस्थ आहे. यावरून क्षेत्रज्ञ हाच परमात्मा आहे, असा धागा जुळतो. तसेच श्लोक ३३ आणि ३४ मध्ये क्षेत्र-क्षेत्री आणि क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ असे जोडीने उल्लेख आहेत. म्हणजे क्षेत्री आणि क्षेत्रज्ञ हे शब्द एकाच अर्थी योजले आहेत, असे दिसते. याप्रमाणे ज्ञेय = भगवंत = परमात्मा = क्षेत्री = क्षेत्रज्ञ असे समीकरण दिसते.

क्षेत्रज्ञ जर या प्रमाणे परमात्मा असेल तर तो भूतमात्रांचा निर्माता असेल, म्हणजे क्षेत्राचाही निर्माता असेल. पण श्लोक २६ म्हणतो की, 'जे स्थावरजंगम आहे, ते क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ संयोगाने घडते.' याचा अर्थ क्षेत्र हे क्षेत्रज्ञापेक्षा निराळे आहे, आणि काही घडण्याला क्षेत्रज्ञाला क्षेत्राची आवश्यकता आहे. यामुळे क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ असे द्वैत निर्माण होते. श्लोक ३४ मध्येही क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ यांचे भिन्नत्व सांगितलेले आहे : "क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरम्".

(३) त्याच अध्यायातील श्लोक १९-२२ आणि ३० यांमध्ये एक निराळा विचार भगवंत मांडतात. 'प्रकृती आणि पुरुष अनादी आहेत; प्रकृतीपासून विकार आणि गुण उत्पन्न होतात आणि कार्यकारणकर्तृत्व प्रकृतीकडे येते; प्रकृतिस्थ पुरुष प्रकृतीमध्ये राहून, प्रकृतिज गुण आणि सुखदुःखे यांचा भोक्ता असतो; देहामध्ये असणारा श्रेष्ठ पुरुष, हा समीप राहून पाहणारा, अनुमती देणारा, धारण करणारा आणि भोक्ता असा महेश्वर किंवा परमात्मा असतो; परमात्मा हा अनादी आणि अव्यय आहे, शरीरात राहूनही तो काही करत नाही आणि त्याला (कर्मबंधनाचा) लेप लागत नाही.' याप्रमाणे यामधून 'प्रकृती, पुरुष आणि परमात्मा' अशी तीन तत्त्वे उदित होतात.

अनुक्रमणिका

(४) पंधराव्या अध्यायातही श्लोक १६-१७ मध्ये अशीच तीन तत्त्वे सांगितली आहेत. 'या जगामध्ये क्षर आणि अक्षर असे दोन पुरुष आहेत; सर्व भूतमात्रे हे क्षर (नाशिवंत) आणि कूटस्थ हा अक्षर; उत्तम पुरुष हा आणखी निराळा, त्याला परामात्मा म्हणतात. हा लोकत्रयांचे धारण करतो.' या प्रमाणे 'क्षर', 'कूटस्थ अक्षर' आणि 'उत्तम पुरुष परमात्मा' असे तीन पुरुष वर्णिले आहेत. भगवंत स्वतः तीनही लोकांचे धारण करतात. मग हा कूटस्थ अक्षर पुरुष करतो तरी काय? तो क्षर पुरुष आणि परमात्मा यांच्या मध्येच लोंबकळत आहे.

ते असो, पण येथेही भगवंतांनी क्षर पुरुष, कूटस्थ अक्षर पुरुष आणि परमात्मा अशी तीन तत्त्वे सांगितली आहेत.

### १५. मोक्षमार्ग

(१) मोक्ष कसा मिळतो, म्हणजेच ब्रह्माशी अथवा परमेश्वराशी तादात्म्य कसे प्राप्त होते, याचे मार्गदर्शन गीतेत सर्वत्र मिळते. मोक्षमार्गाचे निरनिराळे पंचेचाळीसच्या आसपास उल्लेख गीतेमध्ये आढळतात. मोक्षाचे मुख्य मार्ग तीन, ते म्हणजे

- *कर्मयोग, योगमार्ग*
- *ज्ञानमार्ग*
- *भक्तिमार्ग*

अनेक ठिकाणी भक्तिमार्ग आणि अन्य मार्ग यांचा संयोगही सांगितला आहे, जसे भक्तियुक्त योगी, ज्ञानी भक्त इ. बहुसंख्य ठिकाणी यांचेच वर्णन निरनिराळ्या प्रकारे केले आहे. उदाहरणार्थ, बाराव्या अध्यायात भक्ताचे निरनिराळे ४१ गुण सांगितले आहेत, (द्विरुक्ती वगळल्यास २६). योगी भक्ताला आवश्यक सर्व गुण त्यात आले आहेत.

कर्मयोग अथवा योगमार्गाचा गीतेतील विचार काय आहे, तो आपण वर 'भगवंतांचे उत्तर (२)' यामध्ये पाहिला आहे. ज्ञानमार्गाचे वर्णन गीतेत थोडक्यात दिले आहे. ते ४.३३-३९, ५.१५-१७ आणि १३.२८, ३० यांमध्ये आले आहे. सर्व विश्व आणि भगवंत यांच्याशी स्वतःचे अभेद्यत्व जाणणे (आणि त्याप्रमाणे आचरण ठेवणे) हे त्याचे सार आहे. असा ज्ञानी मनुष्य विनाविलंब 'परा शांती' प्राप्त करतो, असे भगवंत सांगतात (४.३९). मात्र या मुद्याचा भगवंत नंतर फेरविचार करतात असे वाटते. कारण श्लोक ७.१९ मध्ये भगवंत सांगतात, "बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते।" ज्ञानी मनुष्याला मोक्षाकरिता अनेक जन्म थांबावे लागते.

भक्तिमार्ग म्हणजे परमेश्वराचे ठायी अनन्य आणि निस्सीम श्रद्धा. मोक्ष साध्य होण्याकरता भक्ताचे अंगी अनेक गुण असावे लागतात. यांची एक विस्तृत यादी बाराव्या अध्यायात दिली आहे, हे वर सांगितलेच आहे. भक्तिमार्गाची पूर्वसूचना सहाव्या अध्यायात श्लोक ३२ आणि ४७ यांमध्ये आहे. आणि त्याचे तपशीलवार विवरण अध्याय ७, ८, ९, १०, १२ इत्यादींमध्ये आहे.

(२) या मुख्य मार्गांव्यतिरिक्त, भगवंतांनी काही निराळेच मार्ग सांगितले आहेत, ते वाचून माझ्यासारखे चक्रात सापडतात.

*'यज्ञशिष्टामृत भक्षण करणारे मुक्त होतात.'* *(३.१३, ४.३१)*

*'सर्व यज्ञ कर्मातून जन्मले आहेत, हे जाणून मुक्त होशील,'* *(४.३२)*

*'शुक्लपक्षात निधन पावलेला योगी मुक्त होतो.'* *(८.२६)*

*'पुरुष आणि गुणासह प्रकृती यांना जो जाणतो तो मुक्त होतो.'* *(१३.२३)*

*'क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ यांमधील अंतर आणि भूत-प्रकृति-मोक्ष जाणणारे मुक्त होतात.'* *(१३.३४)*

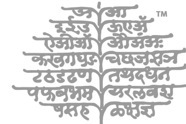
*'पंधराव्या अध्यायातील ज्ञान समजणारे मुक्त होतात.'* *(१५.२०)*

### १६. गीतेतील वेदविचार

वर लिहिल्याप्रमाणे गीतेचा मुख्य हेतू हा मोक्षमार्गाचे दिग्दर्शन करणे हा आहे. हे करत असताना आनुषंगिकपणे अथवा अन्यथा इतर अनेक विषयांना स्पर्श केलेला आहे. यांपैकी काही महत्त्वाच्या विषयांचा विचार करण्यासारखा आहे.

गीतेमध्ये वेद, त्रयी, श्रुती अथवा छंदस् या शब्दांनी वेदांचे विचार अनेक ठिकाणी आले आहेत. वेद म्हणजे मुख्यत्वे ऋग्वेद. सामवेद हा ऋग्वेदाचा गेय भाग. यजुर्वेद यज्ञप्रक्रिया सांगतो. हे तीन वेद मिळून त्रयी. अथर्ववेदात जादुटोणा वर्णिला आहे. त्याला वेद म्हणून मान्यता नंतरची. ऋग्वेद यज्ञप्रधान आहे. विविध देवतांची स्तुती; संपत्ती, संतती, वैभव इ. मिळावे म्हणून प्रार्थना; आणि त्या लाभाव्यात म्हणून यज्ञाच्या मार्गाने देवांना हवि अर्पण करून त्यांना संतुष्ट करून घेणे; असे ऋग्वेदाचे मुख्य विषय आहेत. त्यामुळे यज्ञ-

अनुक्रमणिका






प्रशस्ती ही पर्यायाने वेदप्रशस्ती ठरते. वेदांच्या विषयी गीतेमध्ये ठिकठिकाणी पुढीलप्रमाणे विचार व्यक्त केले गेले आहेत.

(१) दुसऱ्या अध्यायात 'वेदवादरत, वेदांशिवाय दुसरे काही नाही असे म्हणणारे, भोगैश्वर्य मिळवून देणाऱ्या या (वेदांचा) फुलोरा फुलविणारे' यांना मूर्ख म्हटले आहे (२.४२, ४३). 'वेद त्रिगुणात्मक संसाराला वाहिलेले आहेत, तू त्रैगुण्याच्या पलीकडे जा (४५); श्रुती (वेद) यांनी बावचळलेली बुद्धी समाधीमध्ये निश्चल होईल, तेव्हा योग साधेल (५३); ब्रह्मनिष्ठ ज्ञानी माणसाच्या दृष्टीने वेदज्ञानाचे महत्त्व किती, तर सर्वत्र भरपूर पाणी उपलब्ध असताना विहिरीच्या पाण्याएवढे (४६)' असे भगवंतांनी सांगितले आहे. तात्पर्य, भगवंतांनी हे स्पष्ट केले आहे की, वेदांच्या नादाला न लागता, तू योग साध्य कर.

पंधराव्या अध्यायात अक्षय अश्वत्थाचे वर्णन प्रारंभीच येते. या अश्वत्थाची पाने म्हणजे ऋचा आणि हे जाणणारा वेदज्ञानी (१५.१). 'या अश्वत्थाला असंगरूप शस्त्राने निर्धाराने छाटून टाकून अक्षय स्थानाचा शोध करावा (१५.३, ४) असे भगवंत सांगतात. सारांश, वेदमार्ग हा योग्य दिशेला नेणारा मार्ग नाही.

(२) वेदांविषयी जरी गीतेचा असा भाव असला तरी, वेदांचा मुख्य क्रियात्मक भाग असे जे यज्ञ त्यांविषयी गीतेची भूमिका अत्यंत आदराची आहे. प्रजापतीने प्रजांसह यज्ञाची निर्मिती केली असे सांगून, त्याने प्रजांना यज्ञमार्गाने आपले मनोरथ पूर्ण करून घेण्याचा जो उपदेश केला, तो भगवंतांनी पुनरुदीरित केला आहे (३.९-१६). यज्ञ हे 'इष्टकामधुक्' आहेत; यज्ञमार्गाने देव आणि लोक यांनी परस्परांस संतुष्ट करून 'परमश्रेय' प्राप्त करून घ्यावे, असा सरळ सरळ व्यवहार सांगितला आहे. हे 'परमश्रेय' कोणते? अन्यत्र या शब्दाचा मोक्ष असा अर्थ आहे, पण तो येथे गैरलागू आहे. कारण, त्रयी धर्माचे आचरण करणारे फक्त स्वर्ग आणि भूलोक यांमध्ये येरझाऱ्या घालतात (९.२०-२१). मग हे परमश्रेय कोणते? याचे उत्तर पुढच्याच श्लोकात दिले आहे आणि ते म्हणजे 'इष्ट भोग'. म्हणजे केवळ भोगप्राप्तीकरता यज्ञ करावयाचे. फलाशा धरून कर्म केल्यास त्याचे बंधन होते (कर्मबंधन). परंतु इष्टभोगांच्या इच्छेने यज्ञ करावयाचे (३.१२) आणि तरीही अशा सकाम कर्मामुळे लोक कर्मबंधनात गुरफटत नाहीत (३.९)!

दुसऱ्या अध्यायात ज्या अर्जुनाला निष्काम कर्माचा उपदेश केला आहे, त्यालाच तिसऱ्या अध्यायात भोगेच्छेकरता यज्ञ करण्यास सांगितले आहे. एवढेच नाही, तर भगवंत सांगतात : 'जो हे परंपरागत (यज्ञ)चक्र न चालवील, त्याचे आयुष्य पापमय असून त्याचा जन्म फुकट आहे' (३.१६). यज्ञ करतच राहिले पाहिजे, आणि पर्यायाने त्यापासून मिळालेले भोग भोगतच राहिले पाहिजे!

हे एवढ्यावरच थांबलेले नाही. याहीपेक्षा फार मोठे प्रशस्तिपत्रक भगवंतांनी यज्ञाला दिले आहे. 'सर्वत्र पसरलेले ब्रह्म यज्ञात स्थित आहे' ("... सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम् ।" ३.१५); अथपासून इतिपर्यंत सर्व यज्ञ म्हणजे भगवंतच आहेत; ("अहं क्रतुरहं यज्ञः स्वधाहमहमौषधम् । मंत्रोऽहमहमेवाज्यं अहमग्निरहं हुतम् ।।" ९.१६); सर्व यज्ञांचे भोक्ते ही भगवंतच आहेत ("अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ।।" ९.२४).

मोक्ष मिळविण्याकरता भगवंतांनी योग, भक्ती, वैराग्य, ध्यान असे बरेच कष्टसाध्य मार्ग सांगितले आहेत. पण या अवघड मार्गांची आवश्यकता नाही. यज्ञ करावयाचा, थोडे अधिक अन्न शिजवायचे, आणि मग उरलेले अन्न भक्षण करावयाचे, की मोक्ष! "यज्ञशिष्टाशिनः संतो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।" ३.१३; "यज्ञशिष्टामृतभुजो यांति ब्रह्म सनातनम् ।" ४.३१.

(३) पण हे यज्ञशिष्टामृत भक्षण केले नाही, तर मात्र फार दूरगामी परिणाम उद्भवतात, असे दिसते. मग मोक्ष नाही. कारण केवळ यज्ञाने मोक्ष मिळत नाही, फक्त स्वर्ग मिळतो. भगवंत सांगतात, त्रयीधर्माप्रमाणे माझी पूजा करणारे पुण्य मिळवून स्वर्गाला जातात, तेथे दिव्य भोग भोगतात, आणि पुण्य संपल्यावर परत मृत्युलोकात येतात (९.२०-२१). पूजा भगवंत घेतात ("भोक्तारं यज्ञतपसां... ज्ञात्वा मां.... ।" ५-२९) आणि यज्ञ करणाऱ्यांना मात्र स्वर्गमृत्यु-लोकाच्या येरझाऱ्या कराव्या लागतात.

(४) वेदांविषयी गौण भाव, यज्ञाची दृढ प्रशस्ती, मोक्षाच्या दृष्टीने यज्ञाची निरर्थकता (यज्ञशिष्टामृतभक्षण वगळता) यांव्यतिरिक्त वेदविचाराची आणखी एक पातळी आहे. ऋग्वेद, सामवेद आणि यजुर्वेद हे स्वतः भगवंतच आहेत, असे ते सांगतात (९.१७). पंधराव्या अध्यायात, प्रारंभी वेदऋचारूपी पाने असलेल्या अश्वत्थाला असंगरूपी शस्त्राने छाटून

अनुक्रमणिका

टाकण्याचा उपदेश असला तरी, पुढे "वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदांतकृद् वेदविदेव चाहम्।" (१५.१५) असे भगवंत सांगतात. ज्या वेदांचा दुसऱ्या अध्यायात अधिक्षेप केला त्यांचा ज्ञानविषय भगवंत आहेत! भगवंत वेद जाणतात आणि वेदांताचे (उपनिषदांचे आणि उत्तरमीमांसेचे) कर्ते भगवंतच आहेत. आणि तरी बुद्धी 'श्रुतिविप्रतिपन्न' होते!

वेदांविषयी गीतेचे नेमके मत आहे तरी काय?

### १७. सत् आणि असत्

(१) गीतेमध्ये एखादा विषय सांगत असताना मधेच अन्य विषयांना स्पर्श केलेले अनेकवार दिसून येते. दुसऱ्या अध्यायात श्लोक ११ पासून आत्म्याचे अमरत्व सांगता सांगता असेच अन्य विषय आले आहेत. त्यांपैकी हा एक श्लोक :

"नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः।

उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः।।" (२.१६)

या श्लोकाचा प्रथमार्ध सांगतो, 'जे नसते ते असत नाही, जे असते ते नसते असे होत नाही.' आता यामध्ये कोणते गहन तत्त्व सांगितले आहे? 'सत्' (क्रि.) म्हणजे असणे आणि 'भू' (क्रि.) म्हणजे होणे. पण 'भाव' (नाम) म्हणजे 'असणे' (नाम), 'अभाव' (नाम) म्हणजे 'नसणे' (नाम). परिणामतः 'जे असते ते असते आणि नसते ते नसते' हे महान् तत्त्व येथे ग्रथित केले आहे! ही केवळ शब्दांची द्विरुक्ती (टॉटॉलॉजी) आहे.

श्लोकाच्या उत्तरार्धात 'सत् आणि असत् या दोहोंचा अंत जाणत्यांनी पाहिला आहे' असे म्हटले आहे. याचा अर्थ, 'असत्' चे अस्तित्व मानले आहे, असा होतो. अन्यथा जे अस्तित्वात नाही त्याचा अंत कसा पाहणार? 'असत्'चे अस्तित्व सांगणे हा शब्दाचा व्याघात आहे. जे सर्व आहे ते 'सत्', बस संपले. ('असत्' हे केवळ मनुष्याच्या कल्पनेत जन्मू शकते, बाह्य सृष्टी ही सर्व सत्.) नकार ही केवळ भाषिक सोय आहे. त्यावाचून भाषा शक्य आहे, पण ती बरीच अवजड होईल. नकाराच्या वापरामुळे ती सुटसुटीत होते.

(२) असाच प्रयोग श्लोक १३.१२ मध्ये आहे. तेथे ब्रह्म हे ज्ञेय म्हणून सांगितले आहे. आणि या ब्रह्माला 'सत् ही म्हणता येत नाही आणि असत् ही म्हणता येत नाही' असे भगवंत सांगतात. आणि हे ब्रह्म काय आहे ते मी सांगतो, असेही भगवंत म्हणतात. जर 'ब्रह्म हे आहे' असे म्हणता येत नसेल, तर त्याविषयी भगवंत कसे काय सांगू शकणार? जे अस्तित्वात असेल त्याविषयीच काही सांगणे शक्य आहे. बाकीच्या सर्व कल्पना.

ज्या वस्तूंच्या अस्तित्वाविषयी आपणांस काहीच ज्ञान नसते अशाच गोष्टींविषयी आपण ती वस्तू 'आहे' असे म्हणू शकत नाही आणि 'नाही' असेही म्हणू शकत नाही. ब्रह्माचे तसे नाही. ब्रह्माचे वर्णन भगवंतांनी अन्यत्र केलेले आहे. आणि भगवंत स्वतःच ब्रह्म आहेत.

### १८. योग्याचा निधनकाल

योग्याला सत्वर ब्रह्मप्राप्ती म्हणजेच मोक्ष मिळतो असे भगवंतांनी वारंवार सांगितले आहे. याचे स्पष्ट विधान श्लोक ५.६ मध्ये पुढीलप्रमाणे आहे :

*"योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म न चिरेणाधिगच्छति।"*

याच आशयाचे पुनर्निवेदन अनेक ठिकाणी आले आहे. त्या पैकी ३.१९, ५.२, ५.१२, ६.३१, ९.२८, १२.४ अशी काही उदाहरणे देता येतील.

पण पुढे आठव्या अध्यायात भगवंत जे सांगतात (८.२३-२६) त्यावरून योग्याची अध्यात्मिक अर्हता ही पुरेशी नाही असे दिसते. त्याने योग्य मरणकालही साधला पाहिजे. भगवंत सांगतात, 'अग्नी, ज्योती, दिवस, शुक्लपक्ष आणि उत्तरायण यांमध्ये निधन पावलेले ब्रह्मविद् योगी अक्षरब्रह्माला पोचतात (८.२४); धूर, रात्र, कृष्णपक्ष आणि दक्षिणायन यांत निधन पावलेले योगी चंद्रलोकाला जाऊन परत येतात' (८.२५).

अग्नी, ज्योती आणि धूर यांचा कालाच्या संदर्भात काय अर्थ आहे, याचा बोध मला झालेला नाही. 'तथा' हा श्लोक २५ मध्ये येणारा शब्द समुच्चयार्थी आहे. त्यामुळे 'उत्तरायणात, शुक्लपक्षात दिवसाच्या वेळी निधन पावलेले योगी मोक्षास जातात, आणि दक्षिणायनात, कृष्णपक्षात रात्री मरण पावलेले चंद्रलोकात जाऊन यथाकाल परततात' असा हा अर्थ होईल. भीष्मासारखे काही इच्छामरणी होते असे म्हणतात. योगी असे इच्छामरणी असतील तर ठीक आहे, अन्यथा हा केवळ नशिबाचाच खेळ होईल.

दुसरी गोष्ट अशी : जे योगी (१) उत्तरायणात कृष्णपक्षात अथवा शुक्लपक्षात रात्री आणि (२) दक्षिणायनात शुक्लपक्षात

अनुक्रमणिका

अथवा कृष्णपक्षात दिवसा निधन पावतात, त्यांचे काय होते?

बरे, तथा हा शब्द (त्याचा योग्य अर्थ बाजूस ठेवून) विकल्पार्थी घेतल्यास 'दिवस, रात्र असूनही शुक्लपक्ष, कृष्ण-पक्षाची रात्र असूनही उत्तरायण' या मोक्षाच्या वेळा आणि 'रात्र, दिवस असला तरी कृष्णपक्ष, आणि शुक्लपक्षातील दिवस असला तरी दक्षिणायन' या चंद्रलोक-परावर्तनाच्या वेळा ठरतात. या परस्पर-विरोधी जोड्यांमधील गोंधळ स्पष्ट आहे.

शेवटी या गोंधळातून भगवंतांनीच मार्ग काढलेला दिसतो. श्लोक ८.२६ यामध्ये शुक्ल आणि कृष्ण पक्षांना निर्णायक मानलेले दिसते. पण यामुळे वैद्यमंडळींच्यावर फार मोठी जबाबदारी पडली आहे. एखादा योगी अमावस्येच्या रात्री आसन्नमरण असेल तर, वैद्यबुवांनी शर्थ करून, त्याला सूर्योदयापर्यंत जगविले पाहिजे! या उलट ती जर पौर्णिमेची रात्र असेल तर योग्याचे निधन सूर्योदयापूर्वी व्हावे अशी आशा करून औषधांचा बटवा बंद करून बसावे लागेल!

### १९. विनाश-शृंखला

(१) भगवंतांनी श्लोक २.६२-६३ मध्ये विषयांच्या विचारापासून विनाशापर्यंत एक अपरिहार्य अशी साखळी बांधली आहे. ती अशी : विषयांचा विचार करता, मन त्यांच्यात गुंतून जाते. त्यामधून (चिंतित वस्तू मिळण्याची) इच्छा निर्माण होते. इच्छेतून (ती सफल न झाल्यास) क्रोध निर्माण होतो. क्रोधातून संमोह (सारासार विचार नाहीसा होणे, अविवेक), संमोहातून स्मृतिभ्रंश, स्मृतिभ्रंशातून बुद्धिनाश (विचारशक्तीचा नाश) आणि बुद्धिनाशातून विनाश.

पण ही साखळी कितपत अपरिहार्य आहे? एखादा मनुष्य जन्मजात योगी असल्यास असो, पण बाकी कोणीही विषयांच्या विचारापासून मुक्त नाही. (थंडी वाजली की कपड्याचा विचार येणारच.) त्या विचारात गुंतून, त्याची इच्छा निर्माण होणे हेही सर्व लोकांच्या बाबतीत नैसर्गिक आहे. पण पुढे इच्छा —> क्रोध —> संमोह —> स्मृतिभ्रंश —> बुद्धिनाश —> विनाश या साखळीतील प्रत्येक कडीची संभाव्यता (प्रॉबेबिलिटी) किती? सरसकट एक-दशांश समजणेही फार होईल. तेवढी समजली तरी इच्छेपासून विनाशापर्यंत पोचण्याची संभाव्यता (१/१०)[५] एवढीच येईल. अन्यथा मनुष्यमात्र (जन्मजात योगी वगळता) विनाशालाच जातात असे मानावे लागेल.

(२) वरील विचारामध्ये 'विनाश' ("बुद्धिनाशात् प्रणश्यति") या शब्दाचा या ठिकाणी नेमका काय अर्थ अभिप्रेत आहे, याची चर्चा तूर्त बाजूला ठेवली होती. 'प्रणश्यति' म्हणजे काय होते? मोक्ष हे गीतेचे उद्दिष्ट आहे, त्यामुळे असा मनुष्य मोक्षाला पोचत नाही, हे स्पष्ट आहे. सोळाव्या अध्यायाप्रमाणे, या जगात दोन तऱ्हेचे लोक जन्माला येतात, दैव आणि आसुर (१६.६). पैकी दैव मंडळी मोक्षाला जातात, आसुर बंधनातच गुरफटतात (१६.५). आणि शेवटी हे आसुर नरकात पडतात (१६.१६). म्हणजे सर्व लोक (जन्मजात योगी वगळून) नरकात पडतात म्हणावयास पाहिजे. भगवंत स्वतः अर्जुनाला सांगतात की, तू दैवी संपद् घेऊन जन्मला आहेस (१६.५). या अर्जुनाला कधीच कशाची इच्छा झाली नसेल काय? आणि झाली असेल, तर मग तो 'प्रणश्यति' यातून वाचणार कसा? भगवंतांनी तर इच्छेपासून 'प्रणश्यति' पर्यंत एक अपरिहार्य शृंखला बांधली आहे!

भगवंतांनी कर्मयोगाची प्रशस्ती करताना, "स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्।" (२.४०), असे सांगितले आहे. हे महान् भय म्हणजे नरक असेच समजावे लागेल. पूर्ण योगी झाल्याशिवाय स्वर्ग नाही. म्हणजे कर्मयोगाचे थोडेसे आचरण केले तरी, मोक्ष नसला तरी नरक चुकतो. म्हणजे दोहोंच्या मध्ये कोठे तरी.

या निरनिराळ्या विचारांची कशी सांगड घालावयाची हे काही मला समजत नाही.

### २०. मनुष्यमात्रांची विभागणी

(१) सर्व मनुष्यमात्रांची निर्मिती भगवंत करतात, हे भगवंतांनी स्वतः सांगितले आहे. त्याचा उल्लेख वर आला आहे. ही निर्मिती भगवंत स्वतःच्या प्रकृतिद्वारे करतात (७.४-६, ९.७, ९.१०). या निर्मितीमध्ये जे मनुष्यमात्र उत्पन्न होतात, ते सत्त्व, रज, किंवा तम हे गुण घेऊन जन्मतात. चवदाव्या अध्यायात श्लोक ५ ते १८ पर्यंत हे गुण धारण करणाऱ्या निरनिराळ्या मनुष्यांचे वर्णन येते. तेथे श्लोक १८ हा असा आहे :

*"ऊर्ध्वं गच्छंति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठंति राजसाः।*
*जघन्य गुणवृत्तस्था अधो गच्छंति तामसाः।।"*

याप्रमाणे सत्त्व, रज आणि तम गुणांच्या धारकांची त्रिधा गती भगवंतांनी सांगितली आहे.

(२) परंतु सोळाव्या अध्यायात भगवंत सांगतात की, जगात दैव आणि आसुर असे दोन प्रकारचे प्राणी उत्पन्न होतात. (१६.६). त्यापैकी दैवी संपद् असणारे हे जे दैव, ते मोक्षाला जातात (१६.५) आणि आसुरी संपद् असणारे आसुर हे नरकात जातात (१६.१६).

आता या दोन प्रकारच्या विभागणीचा मेळ कसा घालावयाचा?

(३) सोळाव्या अध्यायात, भगवंतांनी दैव आणि आसुर ही जी मनुष्यांची विभागणी सांगितली आहे, ती अगदी पक्की आहे. तीत फेरफाराला मुळीच वाव नाही, या आसुर योनीतील मनुष्यांना दया नाही.

*"तानहं द्विषतः क्रूरान् संसारेषु नराधमान्।*
*क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु।।" (१६.१९).*

भगवंतांनी एकदा ज्याला आसुर योनीत जन्माला घातले, त्याच्या नशिबी कायम आसुर योनी (आणि अंतिम नरक). कल्पाच्या प्रारंभापासून अंतापर्यंत! यात भगवंतांना काय न्याय दिसत असेल ते असो.

या साचेबंद विभागणीतून निरनिराळे प्रश्न निर्माण होतात. श्लोक ९.३० म्हणतो,

*"अपि चेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्।*
*साधुरेव स मंतव्यः सम्यक् व्यवसितो हि सः।।"*

हा पक्का दुराचारी (सु-दुराचारी) मनुष्य आसुरच असला पाहिजे, दैव असणेच शक्य नाही. मग हा "सम्यक् व्यवसित" होणार कसा? श्लोक ४.३६ ही वरील अर्थाचाच आहे.

(४) दैव आणि आसुर यांचा स्वर्ग आणि नरक यांकडे होणारा प्रवास हा आता चालू असणाऱ्या कल्पाच्या प्रारंभापासून सुरू आहे. या वेळेपर्यंत बहुतेक दैव मोक्षाला गेले असणार. म्हणजे पृथ्वीवर आता फक्त सर्व आसुर तेवढे उरलेले असणार!

(५) सोळाव्या अध्यायात – श्लोक २१, २२ – भगवंत सांगतात, 'काम, क्रोध आणि लोभ ही नरकाची त्रिद्वारे आहेत; त्यांच्यापासून मुक्त झालेला माणूस आपला कल्याणाचा मार्ग आचरून, मुक्त होतो'. काम, क्रोध आणि लोभ हे आसुरी संपद् च्या यादीतील आहेत. सोळाव्या अध्यायात त्यांचे उल्लेख, काम (१०, १२, १८), क्रोध (४, १२, १८), लोभ (१३) असे आहेत. आसुर मनुष्य यांपासून मुक्त होण्याचा प्रश्नच नाही; कारण तो पुनःपुनः आसुर योनीतच जन्मणार. दैव योनीतील मनुष्य तर यातून मुक्तच असतो. मग या नरकाच्या त्रिद्वारापासून मुक्त होण्याचा प्रश्न कोणाच्या बाबतीत संभवतो?

(६) भगवंतांनी सर्व माणसे दोन रंगांत रंगवली आहेत; दैवी सर्व पांढरे शुभ्र आणि आसुरी सर्व काळेकुट्ट. अधेमधे काही नाही. प्रत्यक्षात मात्र आपणांस शुभ्र पांढऱ्यापासून गडद काळ्यापर्यंत सर्व छटा दिसतात.

(७) भगवंतांनी जन्मोजन्मी आसुर योनीतच फेकलेले हे आसुर लोक, स्वतः भगवंतांनाही सहजासहजी आटपत नाहीत. आणि म्हणून "विनाशाय च दुष्कृतान्" भगवंतांना युगेयुगे जन्म घ्यावा लागतो!

## २१. "सुधी" अर्जुन

गीतेची प्रशस्ती अनेक मुखांनी झालेली आहे. पैकी एका नेहमी उद्धृत केलेल्या श्लोकात म्हटले आहे, की "सर्व उपनिषदे या गायी, स्वतः भगवंत दूध काढायला बसलेले, बुद्धिमान् अर्जुन हा दूध पिण्याकरता (उत्सुक) असा वत्स, आणि जे दूध निघाले ते गीता नामक महान् अमृत.' अशा या बुद्धिमान् ("सुधी") अर्जुनाचे प्रश्न हे मर्मस्पर्शी असणार हे उघड आहे.

(१) अर्जुनाचा विषादयुक्त विचार ऐकून, भगवंतांनी प्रथम त्याला दोन विचार सांगितले. पहिला असा की, आत्मा अमर आहे, देह विनाशी आहे, म्हणून विनाशी गोष्टींचा शोक करू नकोस, युद्ध कर. याला भगवंत सांख्य विचार म्हणतात. मग दुसरा विचार भगवंत सांगतात तो योगाप्रमाणे कर्म कसे करावे असा. युद्ध हे एक कर्म आहे, म्हणून त्या अनुरोधाने हा विचार येतो. त्या विचाराचा मुख्य गाभा असा की, फलाशा सोडून कर्म कर, कर्म न करण्याची आवड तुला नको (२.४७), योगस्थ होऊन कर्म कर (२.४८). या विचाराला भगवंत 'योगाप्रमाणे बुद्धि (विचार)' (२.३९), 'योग' (२.४८), 'बुद्धियोग, बुद्धि' (२.४९) असे निरनिराळे शब्द वापरतात. (आणि पुढे श्लोक ३.३ मध्ये यालाच 'कर्मयोग' म्हणतात.) भगवंतांचा विचार स्पष्ट आहे, 'फलाशा न ठेवता कर्म कर.'

हा सर्व उपदेश ऐकून लगेच तिसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीच अर्जुन म्हणतो, 'कर्मापेक्षा बुद्धी जर श्रेष्ठ तर मला घोर (युद्ध)






कर्म करायला का सांगतोस?' कोणताही सामान्य शिक्षक कपाळाला हात लावून बसला असता, पण भगवंत शांतपणे पुन्हा कर्मयोगाचा विचार सांगतात.

(२) पाचव्या अध्यायाच्या प्रारंभीही अर्जुनाने अशीच गंमत केली आहे. तो म्हणतो : 'एकदा संन्यासाची प्रशंसा करतोस, आणि एकदा योगाची, यातले एक काय ते मला निश्चित सांग.' तू संन्यासाचा आश्रय घे, असे भगवंतांनी कोठेही सांगितले नाही. उलट योगी होऊन कर्म कर, असे पुनःपुनः सांगितले आहे; आणि कर्मत्यागाविरुद्ध उपदेश केला आहे. "मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि" (२.४७), "न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति।" (३.४) "नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः" (३.८) असे स्पष्ट उपदेश आधीपासून आहेत. स्वतःविषयीसुद्धा "वर्त एव च कर्मणि" (३.२२), असे भगवंत म्हणतात. आणि तरी, अर्जुनाचा हा प्रश्न!

असे दिसते की, गीताकर्त्याला संन्यासाविषयी काही सांगावयाचे होते. पण म्हणून अर्जुनाला असा बावळट प्रश्न विचारायला लावावयाचे कारण नव्हते.

(३) कर्माविषयी अध्याय २ ते ५ मध्ये भरपूर चर्चा झाली असूनही आठव्या अध्यायाच्या प्रारंभी 'कर्म' या शब्दाचा अर्थ अर्जुन विचारतो. आणि भगवंतही एक निराळाच अर्थ सांगतात. "भूतभावोद्भवकरो विसर्गः" – 'भूतमात्र आणि इतर पदार्थ निर्माण करणारे अर्पण किंवा निर्माण कार्य. "न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।" (३.५) असे सांगणारे भगवंत कर्माची अशी संकुचित व्याख्या करतात, हे आश्चर्य आहे. बरे या मर्यादित अर्थाने या अध्यायात अथवा अन्यत्र कर्माचा विचार करावयाचा आहे, असेही नाही.

(४) चवदाव्या अध्यायात श्लोक ६ ते २० मध्ये त्रिगुण, त्यांचे आविष्कार आणि त्यांच्या पलीकडे जाऊन मनुष्य मुक्त होतो, याचे वर्णन आहे. यावर अर्जुन विचारतो की, त्रिगुणांचे पलीकडे कसे जावयाचे? अर्जुनाचेही कौतुक आहे, या अध्यायापूर्वी मनुष्य मुक्त कसा होतो याचे वर्णन अनेकवार आले आहे. (उदा. २.५५-७१ स्थितप्रज्ञवर्णन; ३.३०, ३४; ५.१७-२८; ६.७-१५, २४-३२; ८.७,१४; ९.२६-३४; १०.९-१०; ११.५४-५५; १२.६- १९; १३.२३-३०)

(५) सोळाव्या अध्यायाच्या शेवटी शास्त्रप्रामाण्य सांगितले आहे. त्याचा धागा धरून, सतराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी अर्जुन विचारतो, शास्त्रविधी सोडून जे यजन करतात त्यांच्या निष्ठा (श्रद्धा) सत्त्व, रज की तम? आता ज्याची जी निष्ठा आहे, ती कर्म शास्त्रशुद्ध झाले नाही म्हणून सत्त्वाची रज किंवा तम होते काय?

(६) सतरा अध्याय चर्चेनंतरही, अठराव्या अध्यायाच्या प्रारंभाला अर्जुन संन्यास आणि त्याग (कर्मफलत्याग) यांतील फरक विचारतोच.

### २२. सांख्य आणि योग

परिच्छेद ५ (१) मध्ये आपण पाहिले आहे की, भगवंत सांख्य आणि योग (कर्मयोग, बुद्धियोग, बुद्धी) या दोन शब्दांनी दोन स्पष्टपणे भिन्न विचार व्यक्त करतात. पण श्लोक ५.४ मध्ये ते सांगतात की, "सांख्य योगौ पृथग् बालाः प्रवदन्ति न पंडिताः।" हे पटत नाही म्हणावे तर आपली रवानगी बालवर्गात होणार!

तात्त्विक ग्रंथात परिभाषा निश्चित असली म्हणजे वाचकाचा गोंधळ होत नाही. पाचवा अध्याय हा संन्यासविषयक प्रश्नाने सुरू होतो. संन्यासाच्या चर्चेत मध्येच सांख्य हा शब्द येतो. त्यामुळे त्याचा 'संन्यास' असा अर्थ केला जातो. हा असा अर्थ कसा होऊ शकतो, हे मला माहीत नाही, पण भगवंतांची तशी इच्छा असणार.

पण संन्यास आणि योग हे तरी एक कसे ठरतात? संन्यास म्हणजे कर्मसंन्यास आणि योग म्हणजे फलाशाविरहित कर्म करणे. भगवंत पुढे म्हणतात, "यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद् योगैरपि गम्यते।" (५.५). दोहोंचे अंतिम प्राप्य एकच असले तरी दोनही मार्ग एकरूप नाहीत.

भगवंत पुढे आणखी सांगतात, "संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः" (५.६). म्हणजे संन्यासाला योगाची जोड पाहिजे. कर्मसंन्यासाला कर्म करण्याची जोड द्यावयाची! हेही एक अवघड कोडेच आहे!

### २३. पापाचे कारण

(१) तिसऱ्या अध्यायात अर्जुन विचारतो, मनुष्य पाप का करतो? (३६). भगवंत सांगतात, 'रजोगुणाच्या पोटी जन्मलेला हाच तो काम, हाच तो क्रोध, महाखादाड, महापापी; हा शत्रू आहे, हे जाण. हा ज्ञानाला झाकून टाकून, मोहात पाडतो. म्हणून इंद्रियांचे नियमन करून, ज्ञान आणि विज्ञान यांचा नाश करणाऱ्या या पापी कामाला ठार मारून टाक' (३७-४१).

तसेच ते पुढे सांगतात, 'इंद्रिये महत्त्वाची, त्यापेक्षा महत्त्वाचे मन, मनापेक्षा बुद्धी आणि बुद्धीच्या पेक्षाही श्रेष्ठ "तो" '. यानंतर भगवंत पुढे सांगतात, "याप्रमाणे बुद्धीहून श्रेष्ठ असा 'तो' ("सः") जाणून आणि स्वतःचे स्वतः नियमन करून, कामरूपी दुर्जय शत्रूला ठार कर" (४२.४३).

एकूण कामविकाराचे संपूर्ण निर्मूलन करावे, असा हा उपदेश आहे. पाप या शब्दाचा अर्थ, धर्माने निर्धारित केलेल्या वर्तनाशी विसंगत वर्तन, असा होतो. 'तुझ्या इच्छा धर्माज्ञांशी सुसंगत ठेव,' असा उपदेश योग्य झाला असता. पण इच्छांचे समूळ निर्दालन कर, असा उपदेश कितपत योग्य आहे? इच्छा मनुष्याला कार्यप्रवण करतात. ज्याला कसलीच इच्छा नाही, असा मनुष्य अस्तित्वात असेलच, तर तो जीवन्मृत स्थितीत असणार. तो पापही करणार नाही, आणि पुण्यही नाही. पुण्य करायलासुद्धा स्वर्गाची अथवा मोक्षाची इच्छा आवश्यकच आहे.

(२) आपल्या धार्मिक परंपरेत धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष असे चार पुरुषार्थ सांगितले आहेत. प्रथम काम किंवा इच्छा, इच्छेच्या पूर्ततेकरता अर्थार्जन, पण अर्थार्जन करावयाचे ते धर्म्य मार्गाने. या त्रिवर्गाची याप्रमाणे नीट व्यवस्था लावल्यानंतर, मग मोक्षसाधना. कामालाच मारून टाकले तर हा सर्व सोपानच गडगडतो.

आज धर्माच्या कल्पना बदलल्या आहेत. पाप, पुण्य, स्वर्ग, नरक, आत्मा या सर्व कल्पना वादग्रस्त आहेत. अशा वेळी एवढेच आपल्याला म्हणता येईल की, कामाला (तृष्णेला) लगाम लावला पाहिजे; पण आजच्या युगातील बहुसंख्य लोकांप्रमाणे तृष्णेच्या मागे आपण धावतच सुटलो, तर मात्र विनाशाची शक्यता मोठी आहे.

(३) काम आणि क्रोध हे षड्रिपूंपैकी दोन रिपू यांचे एकत्रीकरण कसे केले आहे?

(४) बुद्धीपेक्षा मोठा 'तो' आहे, असे भगवंतांनी सांगितले आहे. पुढे भगवंत म्हणतात, "एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा..." बुद्धीपेक्षाही श्रेष्ठ अशा त्याचे बुद्धीने आकलन करावयाचे, हा व्याघात दिसतो. बुद्धीच्या आकलनाच्या बाहेरचा आहे, म्हणून 'तो' बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ असू शकतो. 'तो' श्रद्धेनेच स्वीकारला पाहिजे.

## २४. कर्माकर्म विचार

चवथ्या अध्यायात श्लोक १६ मध्ये भगवंत म्हणतात की, कर्म काय आणि अकर्म काय ते मी तुला सांगतो. भगवंत आता कर्मांमधील तरतमभाव कसा करावा ते सांगणार, असे मला वाटले. पण भगवंत पुढे सांगतात, 'कर्माची गती गहन आहे; कर्म, अकर्म आणि विकर्म यांचे तत्त्व जाणले पाहिजे; जो कर्माच्या ठायी अकर्म आणि अकर्माचे ठायी कर्म पाहतो, तो सर्व कर्मे करूनही योगी होय' (१७.१८). यावरून कर्माकर्म विवेकावर काय प्रकाश पडला असेल तो असो! कारण कर्म, अकर्म आणि विकर्म, जे जाणावे असे भगवंत सांगतात, ते कसे जाणावयाचे, हा प्रश्न शिल्लक उरतोच. मग कर्मतरतम-भावाचा प्रश्नच कसा उद्भवणार?

सोळाव्या अध्यायात श्लोक २२ पर्यंत भगवंत दैवी आणि आसुर संपद् विषयी सांगतात आणि मग त्यांना एकाएकी स्मरले असावे की, कर्माकर्मविवेक कसा करावयाचा हे आपण सांगितलेच नाही. म्हणून ते शेवटच्या दोन श्लोकांत (२३,२४) सांगतात, 'शास्त्रविधी सोडून केलेले कार्य सफल होत नाही, कार्याकार्य विवेकाला शास्त्र प्रमाण आहे.' तात्पर्य, शास्त्र सांगते ते कर्म, ते जाणून घेऊन आचरावे. शास्त्रांचा शब्द प्रमाण. त्यांनी सांगितल्याप्रमाणे, यांत्रिक रीतीने का होईना, कर्म केले पाहिजे, अन्यथा, एक सव्यापसव्य चुकले, तर सर्व कर्म विफल, तुमची श्रद्धा कितीही गाढ असो.

'शास्त्र' शब्दाने काय अभिप्रेत आहे? प्रत्येकाने कोणती कर्मे करावीत, जेणेकरून समाजगाडा सुरळीत चालू शकेल, अशी कर्मे त्या काळच्या समजुतीप्रमाणे ग्रथित करणारे आणि समाजमान्य धर्मग्रंथ ही शास्त्रे होत. यांनी सांगितल्याप्रमाणे कर्मे करावयाची.

याप्रमाणे शेवटी भगवंतांनी प्रस्थापित धर्मशास्त्राकडे बोट दाखविले आहे.

## २५. संसाररूपी अश्वत्थ

संसाराला भगवंतांनी अक्षय अश्वत्थ वृक्षाची उपमा दिली आहे. त्याचे हे वर्णन अध्याय पंधरावा यात प्रारंभी येते. पहिल्या श्लोकात याची मुळे वर आणि शाखा खाली (मृत्युलोकात) आहेत, असे सांगितले आहे. पण लगेच दुसऱ्या श्लोकात, त्याच्या शाखा खाली आणि वर (दोनही ठिकाणी) पसरल्या

अनुक्रमणिका

आहेत आणि मुळे मनुष्यलोकात पसरलेली असल्याचे सांगितले आहे.

आता या दोन श्लोकांत वर्णन केलेल्या संसारवृक्षाची प्रतिमा वाचकाने कशी काय डोळ्यासमोर उभी करायची. उपमा ही विषय स्पष्ट होण्याच्या हेतूने द्यावयाची असते. अशा परस्परविरोधी वर्णनाने तो हेतू कसा काय साध्य होतो?

**२६. गुह्य आणि अंतिम ज्ञानांची परंपरा**

(१) सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भगवंत सांगतात,

*"ज्ञानं तेऽहं सविज्ञान मिदं वक्ष्याम्यशेषतः।*
*यज्ज्ञात्वा नेह भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते।।" (२)*

म्हणजे त्या अध्यायातील ज्ञानानंतर जाणण्यासारखे काही उरत नाही. तेथे भक्तिमार्ग सांगितला आहे.

(२) जाणण्यासारखे काही उरलेले नसले तरी गीता पुढे (आणखी अकरा अध्याय) सुरूच आहे. नवव्या अध्यायाच्या प्रारंभी

*"इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे।*
*ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात्।।"*

असे सांगितले आहे. मोक्ष मिळतो असे हे ज्ञान अत्यंत गुप्त ज्ञान आहे. सातव्या अध्यायातील अंतिम ज्ञानानंतरही हे गुह्यतम ज्ञान उरलेलेच आहे!

(३) अंतिम ज्ञान आणि गुह्यतम ज्ञान सांगून झाले असले तरी, सर्व ज्ञानात उत्तम ज्ञान ("ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्") सांगावयाचे राहून गेले आहे. भगवंत ते ज्ञान मग चवदाव्या अध्यायात सांगतात. तेथे त्रिगुणांच्या पलीकडे जाऊन मुक्ती कशी साधावी हे भगवंत सांगतात. या ज्ञानापुढे इतर सर्व ज्ञाने गौण होत.

(४) इतकी सगळी अंतिम, गुह्यतम आणि सर्वोत्तम ज्ञाने सांगून झाली, तरी भगवंतांनी आणखी एक "गुह्यतम शास्त्र" (१५.२०) राखून ठेवले आहे. ते त्यांनी पंधराव्या अध्यायात सांगितले आहे. परंतु या गुह्यतम शास्त्रानेही गीतेचा विचार फारसा पुढे जाताना दिसत नाही. यातील विषय असे आहेत: संसार कसा आहे आणि त्यातून बाहेर पडून परमपद कसे शोधावे, परमपदाला कोण पोचतो, ते परमपद कसे आहे, माझा अंश जीव होऊन जीवलोकात काय काम करतो, मी काय आहे आणि काय करतो. हे सर्व जुनेच विषय आहेत. नवे म्हणजे पुरुषाचे 'क्षर, अक्षर आणि उत्तम' असे तीन प्रकार याविषयी आपण वर पाहिले आहे.

**२७. गीतावाचनाचा इत्यर्थ**

अर्जुनविषादाच्या निमित्ताने भगवंतांनी मोक्षशास्त्र सांगितले आहे, हे आपण पाहिले. अध्यात्मवृत्तीच्या मंडळींना हे मोक्षशास्त्र उपयुक्त व्हावे. या मोक्षशास्त्राअंतर्गत तीन मुख्य मार्ग आणि इतर उपमार्ग सांगितले आहेत. हे सर्व सांगताना भगवंतांनी जी अनेक विधाने केली आहेत त्यांमधील अनेक एकमेकाशी विसंगत, आणि काही तर परस्परविरोधी, अशी आहेत, हे मी वर दाखविले आहे.

गीतेतील विचारांमध्ये मला अनेक त्रुटी आढळल्या. असे जरी असले, तरी गीतेचे वाचन मी केवळ जिज्ञासेने हाती घेतले. प्रारंभी मी हे स्पष्ट केले आहे. भगवंतांनी अर्जुनाला कर्मयोगाचा जो उपदेश केला, त्याचे विवेचन मी वर केले आहे. गीतेच्या काळातील विहित कर्मे आजच्या काळात लुप्तप्राय झाली आहेत. परंतु वैधानिक आणि शासकीय आदेशाने, अथवा सामाजिक गरजांतून (उदा. पर्यावरण रक्षण) नवी कर्मे विहित झाली आहेत. वैधानिक आणि शासनादेशित कर्मे केलीच पाहिजेत, त्यांच्या ठायी फलाशेचा प्रश्न उद्‌भवत नाही. पण सामाजिक गरजांतून आवश्यक ठरणारी कर्मे आणि इतर ऐच्छिक कर्मे ही फलाशाविरहित असू शकत नाहीत. पण फलांच्या आशेत फार गुंतून न पडता आणि, कर्मे विफल झाली तरी हताश न होता, कर्मे करीतच राहिले पाहिजे, हा कर्मयोगाचा सुधारित आशय मला मोलाचा वाटतो. "विघ्नैः पुनः पुनरपि प्रतिहन्यमानाः। प्रारब्धमुत्तमजनाः न परित्यजंति।।" या श्लोकार्धाची आठवण व्हावी.

गीतेतील स्थितप्रज्ञाचे वर्णन असे आहे, "ज्याने सर्व इच्छांचा त्याग केलेला आहे, सुखाची इच्छा नाही, दुःखात उद्विग्नता नाही, ज्याला आसक्ती, भय, क्रोध नाही, आणि जो स्वतःच स्वतःमध्ये संतुष्ट आहे' असा मनुष्य (२.५५-७२). ही स्थिती साध्य झालेला एखादाच कोणी असल्यास असेल. पण या मार्गावर दोन-चार पावले चालणेसुद्धा फलदायी होईल. सामान्यपणे सर्व इच्छांचा त्याग केला आहे, असा कोणी असणे शक्य होणार नाही. पण आपल्या इच्छांवर काही मर्यादा घालण्याचा प्रयत्न करणे शक्य आहे.

अनुक्रमणिका

आजचे युग हे नसलेल्या इच्छा निर्माण करणे आणि त्यांच्या पूर्तीकरता अविरत धडपडत राहण्याचे आहे. या इच्छांना अंत असू शकत नाही, आणि म्हणून कायम असमाधानाची छाया असते. अशा इच्छांना आवर घालून बरेच अ-सुख टाळता येणे शक्य आहे. सुख आणि दुःख पेलायला शिकणे ही याबरोबरचीच गोष्ट आहे. "आत्मन्ये-वात्मना तुष्टः" असे थोडेसे जमले तरी बरीच मनःशांती आणि आनंद लाभू शकतो.

स्थितप्रज्ञ लक्षणांच्या संदर्भात एक फार सुंदर प्रतिमा भगवंतांनी योजिली आहे :

*"आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।*
*तद्वत् कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ।।" (७०)*

'नद्या आपले पाणी सागरात सारखे रिचवत असतात, तरी सागर आपल्या मर्यादेत स्थिर असतो, त्याप्रमाणे ज्याचे मध्ये सर्व इच्छा प्रवेश करतात (पण जो अचल राहतो), त्याला शांती लाभते, भोगेच्छा धारण करणाऱ्याला नाही.'

●●



अनुक्रमणिका

# बनगरवाडी

## सुधीर रसाळ

व्यंकटेश माडगूळकरांच्या कथावाङ्मयात पारंपरिक ग्राम-व्यवस्थेचे एक भान दिसून येते. ते जेव्हा गावासंबंधी लिहितात तेव्हा तर हे भान प्रत्यक्षात प्रकट झालेले असतेच; परंतु त्यांच्या अनेक व्यक्तिकेंद्री कथांमध्येही ते अप्रत्यक्षपणे सूचित झालेले असते. व्यंकटेश माडगूळकर हे आपल्या कथा-वाङ्मयातून भारतीय ग्रामव्यवस्थेचे भान सातत्याने प्रकट करणारे मराठीतील एकमेव लेखक आहेत.

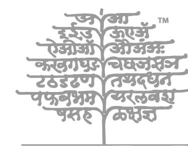
माणूस हा कळप करून राहणारा प्राणी आहे. आजपर्यंत अनेक प्रकारची सांस्कृतिक परिवर्तने होऊनही त्याची कळप करून राहण्याची वृत्ती टिकून राहिली आहे. विविध सांस्कृतिक परिवर्तने पचवलेल्या आजच्या व्यक्तिकेंद्री समाजव्यवस्थेत कधी सुप्त तर कधी प्रकट स्वरूपात ती जाणवते. माणसाचे कुटुंब, मित्र-नातेवाईक यांचा त्याचा परिवार, गाव, सलग भूप्रदेश, संस्कृती, धर्म, भाषा यांनी एकत्र बांधलेला मानवसमूह, या सर्वांच्या मागे त्याची कळप करून राहण्याची नैसर्गिक वृत्तीच आहे. माणसाचे व्यक्तिगत जीवन हे अन्य माणसांच्या सहवासात घडत असल्यामुळे ते या कळपवृत्तीने नियंत्रित झालेले असते. माणसाच्या प्रेरणांची तृप्ती-अतृप्ती, त्यांतून जन्मणारी त्याची सुख-दुःखे आणि विविध भावनांची वादळे, त्याची स्वप्ने आणि महत्त्वाकांक्षा या सर्वांचे नियंत्रण-नियमन मूलतः या कळपप्रवृत्तींकडून होत असते. याचा अर्थ माणसाला कळपनिरपेक्ष असे स्वतःचे खाजगी जीवन नसते असा नाही. माणसाला निवडीचे, निर्णयाचे स्वातंत्र्य असते; परंतु यातून तो जेव्हा कृती करतो तेव्हा तिला कळपपणाचे संदर्भ अपरिहार्यपणे प्राप्त होत असतात.

भारतीय ग्रामव्यवस्था ही या मूलभूत कळपवृत्तीचे प्रगत व उन्नत असे रूप आहे. केवळ सोय म्हणून वेगवेगळ्या धर्मांची व व्यवसायाची माणसे गावात एकत्र राहात नाहीत. गावात एकत्र राहताना सर्वजण एक सहजीवनही जगत असतात. आर्थिक व सामाजिक पातळीवर सर्व ग्रामस्थांचे परस्परसंबंध तर असतातच, पण त्याबरोबर त्यांच्यात काही भावनिक संबंधही प्रस्थापित झालेले असतात. हे संबंध काका, मामा, भाऊ, वहिनी, दादा, ताई, माय, आजी अशा नातेवाचक संबोधनातून प्रकट होत असतात. संपूर्ण गाव हे कुटुंबव्यवस्थेचे वर्धित रूप असते. कुटुंब हे या कळपवृत्तीचे प्राथमिक एकक आणि गाव हे तिचे व्यामिश्र, अनेकांगी असे रूप आहे, असे म्हणता येते. कुटुंबात प्रत्येकाला आपापली स्थाने, दर्जा, कार्ये आणि कर्तव्ये, तसेच अधिकार प्राप्त झालेले असतात. या सर्वांसंबंधीची एक संकेतव्यवस्था कुटुंबात निर्माण झालेली असते. हे सर्व ग्रामव्यवस्थेत व्यामिश्र व अनेकांगी स्वरूपात अस्तित्वात आलेले असते. कळप करून राहणाऱ्या प्राण्यांमधील कळपव्यवस्था, माणसामधील कुटुंब-व्यवस्था आणि ग्रामव्यवस्था या सर्वांमधील पायाभूत मांडणी आणि उद्दिष्टे समानच असतात. कळपातील प्रत्येक सदस्याला संरक्षण देणे आणि त्याचे जगणे सुखकारक बनवणे या उद्दिष्टांतून ही मांडणी घडलेली असते. या उद्दिष्टांच्या पूर्तीसाठी कळपातील प्रत्येक सदस्यांची कामे व जबाबदाऱ्या निश्चित होत असतात. ती सुरळीतपणे पार पाडण्यासाठी व्यक्तिव्यक्ति-संबंध निश्चित करणारे नीतिनियम, रीतीरिवाज आणि श्रद्धा यांचीही आवश्यकता असते. या सर्वांचे पालन नीट होते की नाही हे पाहणारी, दंडशक्ती वापरणारी आणि या सर्व बाबतीत मार्गदर्शन करणारी, यासंबंधी निर्माण होणाऱ्या समस्या सोडविणारी अशी संस्था या व्यवस्थेत उभी केली जाते. भारतीय ग्रामव्यवस्थेत पाटील व वृद्ध, अनुभवी माणसे अनुक्रमे शासनाचे व मार्गदर्शनाचे काम करतात. शासक व मार्गदर्शक यांना या व्यवस्थेत विशेष अधिकार व सन्मान प्राप्त झालेला असतो. गावात विविध व्यवसाय करणारे, विविध जातीजमातींचे आणि धर्मांचे लोक एकत्र राहतात.

---

- *बनगरवाडी*, व्यंकटेश माडगूळकर, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, आवृत्ती चौदावी, १५ ऑगस्ट १९९९ (माडगूळकरांच्या रेखाटनांसह), पृ. १३१, मूल्य रु. ६०/-.

अनुक्रमणिका








या सर्वांचे अस्तित्व, संरक्षण व सुखप्राप्ती या दृष्टीने एक संकेतव्यवस्था व मूल्यव्यवस्था अस्तित्वात आलेली असते. या व्यवस्थांचे पालन करणे प्रत्येकाचे अनिवार्य कर्तव्य असते. ह्या सर्वांचे नियंत्रण ग्रामप्रमुख आणि ग्रामपंचायत करते. ग्रामपंचायतीत गावातील वृद्ध, अनुभवी व शहाणीसुरती माणसे असतात. अशा माणसांकडून स्वतंत्रपणे वेळोवेळी सल्ला घेतला जाऊ शकतो. या व्यवस्थेच्या जोडीला जातप्रमुख, जातपंचायत अशी समांतर व्यवस्था असते. ग्रामाचे शासन व ग्रामसमस्यांची सोडवणूक हे ग्रामप्रमुखाचे व ग्रामपंचायतीचे तर जातीचे शासन व समस्यांची सोडवणूक हे जातप्रमुखाचे व जातपंचायतीचे कार्य असते. या कार्यकक्षा काटेकोरपणे पाळल्या जातात.

या ग्रामव्यवस्थेची बांधणी पक्की, चिरेबंद असते. एका पांढरीत पिढ्यान्‌पिढ्या राहून वंशपरंपरागत व्यवसाय करणाऱ्यांना, गाव-शिवारात पिढ्यान्‌पिढ्या शेती करणाऱ्यांना त्या गावचे वतनदार म्हटले जाते. हे वतनदार त्या ग्रामव्यवस्थेचा भाग असतात. त्यांच्याशिवाय गावात राहणारे अन्य, परके या ग्रामव्यवस्थेचा भाग बनू शकत नाहीत. गावाच्या नियंत्रणात, अधिकारात व सन्मानात ते सहभागी होऊ शकत नाहीत.

ही भारतीय ग्रामव्यवस्था प्रामुख्याने कृषिव्यवसायाशी आणि गौणत्वाने पशुपालन व्यवसायाशी निगडित आहे. माणसाच्या प्राथमिक गरजा भागविणाऱ्या आणि या दोन मुख्य व्यवसायांची गरज भागविणाऱ्या गोष्टींची निर्मिती करणारे व्यवसायही या व्यवस्थेचा भाग आहेत. या सर्व गौण-प्रधान व्यवसायांतून एक स्वयंपूर्णता या ग्रामव्यवस्थेला प्राप्त झाली आहे. यांतील कृषी आणि पशुपालन हे दोन्ही व्यवसाय निसर्गाशी संलग्न आहेत. निसर्गाच्या स्थितिगतीने त्यांचे नियंत्रण-नियमन होते. निसर्गाच्या कृपेवरच या दोन्ही व्यवसायांची सुफलता अवलंबून आहे. त्यामुळे माणसाचे व त्याच्या या ग्रामव्यवस्थेचे एक नाते निसर्गाशी प्रस्थापित झालेले आहे. त्याच्या भोवतीचा निसर्ग हा त्याचे जगणे घडविणारा, त्याचे अस्तित्व टिकवणारा असल्यामुळे तो त्याच्या जगण्याचा भाग आहे. भोवतालच्या निसर्गाशी बांधल्या गेलेल्या व विशिष्ट स्वरूपाच्या ग्रामव्यवस्थेचा घटक असलेल्या माणसाचे व मानवी समूहाचे जीवन ही व्यंकटेश माडगूळकरांच्या वाङ्मयनिर्मितीची सामग्री आहे. इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेबरोबरच पाश्चात्त्य जीवनपद्धती, समाजधारणेची पाश्चात्त्य संकेतव्यवस्था व मूल्यव्यवस्था आपल्याकडे रुजू लागली. तिच्या स्पर्शाने भारतीय ग्रामव्यवस्थेत सुरू झालेली पडझड आणि त्यामुळे मानवी मनाला प्राप्त होणारे आकार हा माडगूळकरांच्या वाङ्मयनिर्मितीच्या सामग्रीचा एक भाग आहे.

मूळची भारतीय ग्रामव्यवस्था, आजचे तिचे खंडित रूप आणि या सर्वांतून घडत गेलेली माणसे ही माडगूळकरांच्या निर्मितीची सामग्री असल्यामुळे ती ध्यानात घेतल्याशिवाय माडगूळकरांच्या ग्रामीण वाङ्मयाची नीट उकल होऊ शकत नाही. *सत्तांतर* या कादंबरीत प्रकट झालेल्या प्राथमिक कळपप्रवृत्तीच्या चित्रणापासून ते *बनगरवाडी*, *गावाकडच्या गोष्टी* यांतील ग्रामव्यवस्थेच्या मूळ रूपाच्या चित्रणापर्यंत आणि 'सर्व्हिस मोटार' ('तू वेडा कुंभार' हे नाटक) या सारख्या साहित्यकृतींत साकार झालेल्या या व्यवस्थेच्या पडझडीपर्यंतचा विस्तृत फलक माडगूळकरांच्या वाङ्मयाला लाभला आहे.

व्यंकटेश माडगूळकरांचा कुतूहलविषय असलेल्या या ग्रामव्यवस्थेचे पक्के व अविकृत स्वरूप छोट्या व आडवळणाच्या गावात पाहायला मिळते. पारंपरिक भारतीय ग्रामव्यवस्थेचे आणि त्यातील मानवी जीवनाचे रूप चित्रित करण्यासाठी माडगूळकरांनी पाच-पन्नास घरांची छोटी वाडी आपल्या 'बनगरवाडी' या कादंबरीत उभी केली आहे. या छोट्याशा वाडीत मुख्य वस्ती धनगरांची आहे. तिच्या परिसरात शेळ्यामेंढ्यांच्या चराईला योग्य असे माळरान आहे. त्यामुळे मेंढीपालन करणाऱ्या धनगरांची वस्ती या गावात आहे. या वाडीभोवती जी थोडीशी शेती आहे तिची वहितीही धनगरच करतात. धनगरांखालोखाल रामोशांची वस्ती आहे आणि इतर जातीचे लोक नगण्य स्वरूपात आहेत. हे मुख्यत्वेकरून धनगरांचे गाव असल्यामुळे धनगरांची जातिव्यवस्था या गावातील बहुसंख्यांचे नियंत्रण करीत आहे. हे एका जातीचे गाव असल्यामुळे येथील ग्रामव्यवस्था अधिक पक्की आणि चिरेबंद झाली आहे.

अशा या बनगरवाडीत शिक्षक म्हणून आलेल्या राजाराम विठ्ठल सौंदणीकर यांच्या आणि बनगरवाडी या गावाच्या संबंधांचे चित्र व्यंकटेश माडगूळकरांनी या कादंबरीत रेखाटले आहे. मास्तर आणि गाव यांचे संबंध चित्रित करणाऱ्या





कथेच्या जोडीला सुट्या वाटणाऱ्या स्वतंत्र कथानकांचे आणि घटनाप्रसंगांचे काही पदरही या कादंबरीत आलेले आहेत. कारभारी-शेकू-अंजी यांची एक आणि जगन्या रामोशीच्या प्रेमप्रकरणाची दुसरी अशा दोन स्वतंत्र कथा या कादंबरीत येतात. याबरोबरच शेकूची शेतपेरणी, सत्याचे लांडगा मारणे, बाळा बनगर व गाव यांच्यातील संघर्ष, आयुष्यभर केवळ चहा पिऊन जगणारा व त्यामुळेच मरणारा वाणी, अशा सुट्यासुट्या कथांची, घटनाप्रसंगांची जोडणी या कादंबरीत करण्यात आलेली आहे. त्यामुळे तिची रचना सकृद्दर्शनी सैल व विस्कळीत वाटते. तिच्यात येणाऱ्या सुट्यासुट्या कथा व घटनाप्रसंग यांमुळे ती प्रसंगबहुलही वाटते. परंतु सकृद्दर्शनी वाटते तशी तिची वीण सैल व विस्कळीत नसून ती नीटपणे व पक्केपणे बांधली गेलेली आहे.

बनगरवाडीची ग्रामव्यवस्था हे या कादंबरीचे केंद्र आहे. मास्तर, शेकू, बाळा बनगर, जगन्या रामोशी, अंजी, सद्या वाणी यांच्या, गावाशी असलेल्या नाते-संबंधांच्या चित्रणातून येथील समग्र ग्रामव्यवस्था माडगूळकर उभी करू पाहात आहेत. तसेच या ग्रामव्यवस्थेतून आकारित झालेली माणसे चित्रित करू पहात आहेत. आणि अंतिमतः या रचनाबंधातून ते एक विवक्षित आणि सलग अशी ग्रामसंस्कृती साकार करीत आहेत. या सुट्यासुट्या प्रसंगांतून पारंपरिक ग्रामव्यवस्थेबद्दलच्या अनेक जाणिवा आणि तिच्यामुळे माणसाच्या मनाला प्राप्त झालेले आकार या कादंबरीत प्रकट होत जातात. या सर्वांतून केवळ गावच सलगपणे उभे राहात नाही तर या सर्व जाणिवांच्या पटातून मानवी मनाची व त्याच्या संस्कृतीची सखोल अर्थपूर्णता प्रकट होते. अशा अर्थपूर्णतेचा प्रत्यय घडवणे हे या कादंबरीच्या कलात्मक उंचीचे, तिच्या अभिजाततेचे गमक आहे.

या कादंबरीत प्रारंभापासून शेवटपर्यंत पसरलेल्या, मास्तर व बनगरवाडी यांच्या नात्याच्या कथासूत्राचा आपण प्रथम विचार करू. राजाराम विठ्ठल सौंदणीकर हा औंध संस्थानातील बारनिशी कारकुनाचा सोळा-सतरा वर्षांचा, सातवीपर्यंत शिकलेला मुलगा बनगरवाडी या गावासाठी शिक्षक म्हणून नेमला जातो. घरात, स्वाभाविकपणे, दारिद्र्य आहे. त्यामुळे या मुलाला नोकरीची गरज आहे. मिळालेली नोकरी टिकावी, तिच्यावर गंडांतर येऊ नये, तिच्यात आपल्याला यश मिळावे, आपला लौकिक व्हावा अशी त्याची स्वाभाविक महत्त्वाकांक्षा आहे. त्यामुळे या गावातील लोकांचे प्रेम मिळवावे, त्यांच्यात मिळूनमिसळून जावे, त्यांच्या जीवनाचा भाग बनून राहावे, असे त्याला वाटते. हा पोरगेलासा मास्तर भल्या पहाटे सहा-सात कोसांवर असलेल्या बनगरवाडीला जायला निघतो. अनोळखी गावात त्याला आपल्या व्यावसायिक जीवनाला प्रथमच प्रारंभ करायचा असल्यामुळे त्याला एकाकीपण जाणवते. चढत्या उन्हाच्या वेळी तो या गावात शिरतो. तहानभुकेने तो व्याकूळ झाला आहे. गावकरी धनगरांपेक्षा त्याचा लेहंगा-सदरा हा पोषाख वेगळा असल्यामुळे गावात शिरताच त्याचा परकेपणा उमटून पडतो. त्याला पाहताच रस्त्यावर खेळणारी मुले आपापल्या घरात पळतात. डावी-उजवीकडे असलेल्या घरातल्या बायका त्याच्याकडे डोकावून पाहण्यापलीकडे त्याची दखल घेत नाहीत. कुठल्याही परक्या माणसाची चौकशी– वास्तपुस्त करण्याचे, त्याची सोय लावण्याचे कार्य, या ग्रामव्यवस्थेत, पुरुषांचे आहे. गावातले धनगर, शेतकरी सकाळीच रानात गेलेले आहेत. गावात केवळ बायका-मुलेच आहेत. त्या या मास्तराची, स्वाभाविकपणे, वास्तपुस्त करीत नाहीत. त्यामुळे थकलाभागलेला, तहानेलाभुकेला मास्तर कोणीतरी येईल, पाणी विचारील म्हणून लिंबाच्या पारावर बसून राहतो. काही वेळाने ढाल पटका, गोल सदरा, धोतर, असा धनगर जातीचा पोषाख केलेला, हातात भाला असलेला, लांबोडक्या, मोठ्या, मिशाळ चेहऱ्याचा, तांबारलेल्या डोळ्यांचा एक माणूस त्याच्यासमोर येऊन उभा राहतो. मास्तरकडे पाहात तो मिशांवरून बोटे फिरवतो, धुळीत थुंक टाकतो आणि दम देताना काढावा तसा आवाज काढून मास्तरला, "काय, अंडीवाला हायेस का गा?" असे विचारतो. हा पोरगा नव्याने नेमलेला मास्तर आहे, हे कळताच तुच्छतेने म्हणतो, "हं, हतं काय करायचा गा मास्तर? साळा चालतीय कुटं हतं? पोरं हायती कुटं वाडीत? सरकारला काय ठावं न्हाई व्हय? रिक्कामा फाजीलपणा....." मास्तराची सोय न लावता पुन्हा एकवार थुंकून तो निघून जातो. त्याच्या बोलण्याने मास्तरचे धैर्य, उमेद, उत्साह वितळून जातो. माघारी जावे, नोकरीचा राजीनामा द्यावा, असा विचार मनात येऊन मास्तरला फार एकाकी वाटू लागते. थोड्या वेळानंतर, पांढऱ्या मिशा व भुवया असलेला, सुरकुतलेल्या चेहऱ्याचा गावचा कारभारी येतो. "हतं का बसला रे बाळा?" असे प्रेमळपणे विचारतो.

अनुक्रमणिका

त्याला शाळेत नेतो. त्याची पाण्याची सोय करतो. त्याच्या गावाची, घरादाराची, नात्यागोत्याची, ओळखीपाळखीची चौकशी करतो. मास्तर पंचक्रोशीतल्या विभूतवाडीचा असल्याचे कळल्यावर, "मग तू आमच्यापैकीच आहेस!" असे त्याच्या पाठीवर हात टाकून म्हणतो. आणि त्याच्याशी आपलेपणाचे नाते जोडून टाकतो. मास्तरला वाटते की, या धनगरी खेड्यात आपण अगदीच एकाकी नाहीत. जवळ येऊन बोलणारे, "बाळा, लेकरा" संबोधित आपुलकी दाखवणारे कोणी तरी आहे.

या प्रसंगाच्या द्वारे कादंबरीच्या संघर्षाची पेरणी केली जाते. हा संघर्ष "अंडीवाला हायेस का गा?" असे विचारणाऱ्या दादू बालट्यात आणि मास्तरात घडणार आहे. मास्तरला या गावात, गावचा एक म्हणून मिसळून जायचं आहे आणि दादू बालट्याला मास्तरला गावाबाहेर हुसकायचे आहे. अशा या दोन प्रेरणांत हा संघर्ष घडायचा आहे. त्याचा प्रारंभ कादंबरीच्या सुरुवातीलाच होत आहे.

गावात नेमला जाणारा मास्तर हा दादू बालट्याला आपला स्पर्धक वाटत आलेला आहे. या अडाणी गावात दादू हाच केवळ साक्षर आहे. तालुक्याच्या अधिकाऱ्यांबरोबर त्याची ऊठबसही आहे. त्यामुळे अडीअडचणीला व बाहेरच्या जगाशी संपर्क ठेवताना निर्माण होणाऱ्या समस्यांच्या संदर्भात, गावकरी त्याचा सल्ला घेतात. त्यामुळे गावात दादू बालट्याचे वजन आहे; दहशतही आहे. या अडाणी गावात येणारा शिकला-सवरलेला मास्तर स्वाभाविकपणे त्याला, गावातील त्याचे स्थान धोक्यात आणणारा शत्रू वाटतो. आधीच्या मास्तरला बेदम मारहाण करून त्याने त्याला गावातून हुसकावून लावलेले असते. आणि त्याच्या जागी आलेल्या या नव्या पोरगेल्याशा मास्तरला आल्या आल्या गुरकावलेले असते.

सर्व सोयी लागून मास्तर या गावात स्थिरस्थावर होतो न होतो तोच एका रात्री हा दादू बालट्या मास्तराच्या घरी माजलेल्या सांडासारखा प्रवेश करतो. त्याचे वागणे-बोलणे मास्तरच्या मनात दहशत निर्माण करणारे आहे. गावात 'खवडव' करणाऱ्या आधीच्या मास्तरला आपण कसे बेदम मारले हे तो मास्तराला वर्णन करून सांगतो. आपला घाबरेपणा लपविण्यासाठी 'हॅ, हॅ" करून जेव्हा मास्तर हसतो तेव्हा दादू त्याला धमकावतो – "हसू नकंस मास्तरा! ही हसण्यासारखी गोष्ट नाही. तू नवा आला हायेस. नीट आपलं काम कर. गावात चबाढब करू नकंस. पोरं शाळेत आली तर त्येस्नी शिकव. गावाला शिकवायच्या भानगडीत पडू नकंस!" शाळेत मुले पाठवण्यासाठी गावकऱ्यांचे मन वळवणे, त्यांच्या समस्यांबद्दल त्यांना सल्ला देणे अशा प्रकारच्या गोष्टी करून मास्तरने गावात आपले वजन वाढवू नये हे यातून सुचवून तो भाला उचलून, छाती पुढे काढून निघून जातो. थोड्याच वेळात, सुन्न होऊन बसलेल्या मास्तरच्या खोलीत दांडगादुंडगा, हसऱ्या चेहऱ्याचा मुलाण्याचा आयबू प्रवेशतो आणि "शाळंपुढं लोकांनी सांगितलं, मास्तर हाय एकलाच जा त्याच्या सोबतीला" – असे आपल्या येण्याचे कारणही सांगतो. त्याची आपली अनेक वर्षांची ओळख आहे असे मास्तरला वाटते. आयबूला आपल्या सोबतीला पाठवणारे गावकरी, खुद्द कारभारी आणि आयबू आपल्या साथीला आहेत, हे मास्तरला जाणवते. त्याला धीर येतो. आता दादूला मुळीच भीक घालायची नाही असे ठरवून निष्काळजी मनाने मास्तर गडद झोपी जातो.

*बनगरवाडी* ही अर्थातच मास्तर आणि दादू यांच्या संघर्षाची कथा नाही. परस्परांशी सहजीवनाच्या प्रेरणेने बांधलेल्या ग्रामनिवासी मानवसमूहामध्ये प्रवेश करू पाहणारा माणूस त्या समूहाचा भाग कसा बनतो याची ती कथा आहे. बनगरवाडीचा एक घटक बनण्याच्या मास्तरच्या प्रयत्नाला अडथळा आणण्याचे कार्य दादू बालट्या करतो. एवढ्यापुरताच हा संघर्ष आहे. मास्तराप्रमाणेच आयबू मुलाणीही या गावात परकाच आहे. गावाचा घटक म्हणून तो आपले स्थान कसे मिळवतो याचे चित्रही या कादंबरीत आलेले आहे. जेव्हा गावाच्या व्यवस्थेत एखाद्या उद्योगासाठी किंवा त्या व्यवस्थेतील एखाद्या भूमिकेसाठी गावाचा रहिवासी उपलब्ध नसतो तेव्हा बाहेरचा एखादा माणूस या कामासाठी तात्पुरता किंवा कायमचा म्हणून ग्रामव्यवस्थेत सामावून घेतला जातो. आयबू हा असाच आहे. मुळात तो एखतपूरचा मुलाणी. मांसासाठी जनावरे कापणे हे त्याचे पिढीजात काम. बनगरवाडीत मुलाण्याचे घर नसल्यामुळे परगावच्या आयबूचा स्वीकार गाव करते. मास्तरच्या सोबतीने राहा, असे सांगून त्याची सोय लावते. गावात तो मुलाण्याचे काम करू लागतो आणि त्याबरोबरच मास्तरचेही पडेल ते काम करू लागतो. मास्तरने तालीम बांधण्याचे काम काढल्यावर तिच्या बांधकामातही तो मरेस्तोवर राबतो. ग्रामस्थ जनसमूहाचा घटक होण्यासाठी तो गावावर

निष्ठा दाखवतो. गावाचे निर्णय प्रमाण मानतो. गावाने वाळीत टाकलेल्या वाळा बनगराकडे बकरे कापायला जेव्हा त्याला बोलावले जाते तेव्हा ते कापायला तो नकार देतो. तो म्हणतो, "मी येणार नाही. तुझं घर गावानं वाळीत टाकलंय." यावर वाळाचा पोरगा म्हणतो, "पर तुजा आन गावाचा काय संबंध! तू बाहेरचा – दिल्या टुकड्यावर काम करनारा. मी फुकट काम कर म्हणत न्हाई तुला. शेरपायली मागून घे." परंतु आयबू गावाच्या बहिष्काराच्या निर्णयाविरुद्ध जात नाही.

ग्रामव्यवस्थेचा भाग होणे हे आयबूबद्दल सोपे होते. मास्तरबद्दल ते तेवढे सोपे नव्हते. काही जरी झाले तरी आयबू एखतपूर गावच्या गावगाड्याचा भाग होता. तो जो व्यवसाय करत होता त्या व्यवसायाची बनगरवाडीला गरज होती. मास्तर शिकलासवरलेला, लेंहगा-सदरा घालणारा, ग्रामव्यवस्थेला आपला न वाटणारा असा आहे. तो ज्या कार्यासाठी गावात आला आहे ते मुलांना शिकवण्याचे कार्य गावकऱ्यांना अनावश्यक वाटते. त्यामुळे, आयबूसारखी, मास्तर ही या ग्रामव्यवस्थेत गरज असलेली व्यक्ती नाही. या ग्रामव्यवस्थेच्या बाहेर दुसरे एक जग आहे. महसूल, कोर्ट, कचेऱ्या, पोलीस-चौक्या, टपाल-कचेऱ्या यांचे एक आधुनिक जग आहे. या जगाशी संपर्क ठेवण्यासाठी या ग्रामव्यवस्थेला शहाण्या जाणकार मध्यस्थाची गरज आहे. गावाची ही गरज दादूपेक्षा मास्तर चांगल्याप्रकारे भागवू शकतो याची दादू बालट्यासह गावाला जाण आहे! म्हणूनच दादूला तो गावात नको आहे आणि गावकऱ्यांना तो गावात हवा आहे. म्हणूनच दादू बालट्या सोडल्यास उर्वरित गाव मास्तरच्या बाजूला आहे.

हा मास्तर सज्जन आहे, प्रामाणिक आहे. गावाने याची खात्रीही करून घेतली आहे. त्याच्या चांगुलपणामुळे तो हळूहळू गावात आपले स्थान निर्माण करतो. या कादंबरीत कथनकर्ता असलेला मास्तर म्हणतो, "कुणी पत्र लिहायला सांगतं. कुणी अर्ज लिहायला सांगतं. घरी जाण्यासाठी मी जेव्हा रविवारच्या सुटीत निघत असे, तेव्हा माझ्या कोटाचे खिसे पोस्टात टाकण्यासाठी दिलेल्या पत्राने भरलेले असत. ही कामे जेव्हा विनतक्रार मी करू लागलो, तेव्हा कोणी काहीही विचारायला यावे असे झाले. नवराबायकोच्या भांडणापासून तो मेंढराच्या चोरीपर्यंत सर्व तक्रारी मास्तरकडे येत. मास्तर शिकलेला. शहाणा माणूस, त्याला कायदा कळत असला पाहिजे, बरे-वाईट कोणते हे कळण्याची बुद्धी त्याच्यापाशी असली पाहिजे!..... वाडीचे भांडण वाडीबाहेर सहसा जात नसे. सारा निकाल चावडीपुढे दहा माणसे जमून दिला जाई. मास्तर आणि कारभारी, काकुबा, शेकुबा असली वृद्ध मंडळी न्याय देत. दहाजणांनी सांगितल्या गोष्टीच्या पुढे अपराधी जात नसे.... दादूच्या धमकीला न जुमानता मी बेधडक गावात मिसळत होतो. वाडीच्या लोकांचे पान मास्तराविना हलत नाही अशी परिस्थिती झाली होती." (३७-३८) अशा प्रकारे हळूहळू मास्तर वाडीचा एक भाग व्हायला लागतो.

परक्या माणसाबद्दल ग्रामस्थ जनसमूह अतिशय सावध असतो. परक्याला ग्रामव्यवस्थेत सामावून घेताना ग्रामप्रमुख काळजी घेतात. मास्तर हा शिकलेला, त्यामुळे तर अधिकच परका; शिवाय शिकलेला हुशार माणूस गावाला कधी आणि कसा फसवील याचा काहीच भरवसा नाही; त्यामुळे अशा माणसाबद्दल अधिकच सावधगिरी बाळगली पाहिजे; अशी ग्रामस्थ जनसमूहाची वृत्ती असते. परक्या माणसाबद्दल अतिशय अनुदार असलेल्या 'अरगट' वृत्तीच्या शेजारच्या वांगी गावाबद्दल कथनकर्ता म्हणतो, "आमच्या साऱ्या तालुक्यात हे गाव अरगट म्हणून प्रसिद्ध होते. खून, मारामाऱ्या यांबद्दल गाजलेले होते. या गावात परका माणूस जीव मुठीत धरून राही. शाळामास्तर, कुलकर्णी, तलाठी – सगळे या गावाला बदली झाली की हादरून जायचे." (९८) परक्याला ग्रामव्यवस्थेत प्रवेश किती अवघड याचा नमुना म्हणजे वांगी. माडगूळकरांची बनगरवाडी त्या मानाने उदार असली तरी सावध आहे. नव्याने आलेल्या मास्तरच्या हालचालींवर तिची नजर आहे. मास्तरच्या हेतूबद्दल थोडा जरी संशय आला तरी बनगरवाडीची नजर अधिकच सावध बनते. दादू बालट्या, रामा बनगर आणि, अंजी-मास्तरबद्दल संशय आल्यामुळे, खुद्द कारभारी मास्तरवर नजर ठेवतात. त्याच्या हेतूंची परीक्षा घेत राहतात.

या गावचा रामा बनगर रोज शाळेत येऊन बसू लागतो. अनेक दिवस काहीही न बोलता तो शाळेत नुसता बसून राहात असतो. "काही काम आहे का? का आला?" असे मास्तराने विचारल्यावर "काय न्हाई, आपला असाच आलोय", असे उत्तर देत असतो. बऱ्याच दिवसांनंतर, "माझं एक काम आहे तुझ्याकडे" असे म्हणून आपल्याकडे एक जुना राणीछाप रुपया असल्याचे सांगतो. आणि मग म्हणतो – "तू तालुक्याला जातो-येतोस. चालला तर बघ तुझा वजनानं. मेहरबानी

अनुक्रमणिका

होईल." चांदीचे जास्त प्रमाण असलेला हा रुपया मोडल्यावर त्याच्या किंमतीपेक्षा दोन आणे जास्त मिळतात. ही सर्व मोड मास्तर रामाच्या हवाली करतो. मास्तरने चुकून दोन आणे जास्त दिले म्हणून रामा ते मास्तरला परत करू लागतो. मास्तरने हिशोब समजावून दिल्यानंतर मास्तरकडे मोडीतला एक आणा फेकून तो म्हणतो, "राहूदे तुला पान-तमाखूला". गळ घालूनही मास्तर तो आणा घेत नाही हे पाहिल्यावर मास्तरच्या प्रामाणिकपणावर त्याचा विश्वास बसतो. मग तो मोडून आणायला आणखी बारा रुपये मास्तरकडे देतो. ते मोडून आणल्यावर त्याचा मास्तरवर पक्का विश्वास बसतो. मास्तरला तो आपल्या घरी नेतो. पूर्वी साठवलेली राणीछाप रुपयांची पूर्ण रक्कम तो मास्तरच्या हवाली करतो. प्राथमिक आकड्यांचाच फक्त परिचय असलेल्या रामाला ही मोठी रक्कम मोजता येत नसते. तो ती मास्तरला मोजायला सांगतो. मास्तरने सांगितलेल्या रकमेच्या आकड्यावर त्याचा विश्वास बसतो. कथनकर्ता म्हणतो, "आकडा सांगताच रामाने तो मानला आणि पैसे बिनघोरपणे माझ्या हवाली केले. मास्तरने पाच रुपये कमी मोजले असतील, किंवा एवढे पैसे मास्तर खाऊन टाकील, अशी शंका त्याला आली नाही." (३४) परक्या माणसाबद्दल ही ग्रामव्यवस्था कशी सावध असते आणि त्याची परीक्षा घेत घेत ती परक्याला स्वत:त कशी सामावून घेत जाते याचे चित्र अशा प्रकारे माडगूळकर रेखाटतात.

रामा बनगराने आणि पर्यायाने गावाने मास्तरवर टाकलेला विश्वास उडून जाण्यासारखी परिस्थिती उद्भवते. राणी छापाच्या तीनशे चाळीस रुपयांची मास्तरने आणलेली मोड चोरीला जाते. ही रक्कम मास्तरच्या हिशोबी खूपच मोठी असते. ती फेडण्याची ताकद मास्तरमध्ये नसते. मास्तर बावरून जातो. आपल्या गावी घरी जाऊन पैशांची काही सोय होते का ते पाहतो. ती अर्थातच होणार नसते. याच वेळी अंजी-प्रकरणामुळे मास्तरच्या पाठीशी असलेल्या कारभाऱ्याने मास्तरशी बोलणे टाकलेले असते. त्यामुळे तो पूर्णत: एकाकी निराधार होतो. एके दिवशी रात्री अचानक आनंदा रामोशी येतो आणि मास्तरचे चोरलेले पैसे परत करतो. पैशांची मोड घेऊन आलेला मास्तर थकल्याभागल्यामुळे संध्याकाळचा झोपलेला असताना भाकरीच्या आशेने आलेला आनंदा भाकरीचे गाठोडे काढून घेतो. त्यात हे पैसे असतात. मोठ्या रकमेचा मोह त्याला होतो. पण नंतर त्याचे मन त्याला खाऊ लागते. त्याचे मन त्याला म्हणू लागते, "लेका आनंद्या, मास्तरचा पैका का रं घेतलास? मास्तर काय जहागीरदार की सावकार? त्याला हा धोका कशापायी? कायम बैठकीत बसून हा असा दगा देनं खरं नाही." (५५-५६) आपण यातले खर्चिलेले तीन रुपये दहा आणे मात्र परत करणार नाही असे सांगून तो उरलेली रक्कम परत करतो.

गावचा मास्तरवरचा विश्वास उडेल अशी आणखी एक घटना घडते. मास्तरवर नजर ठेवून असलेल्या दादू बालट्याने या घटनेचा फायदा उठवलेला असतो. एक दिवस कारभाऱ्याची नात अंजी तालुक्यावरून आपली चोळी शिवून आणण्यासाठी एक खण मास्तरकडे आणून देते. कारभाऱ्याला चोरून आपण ही चोळी शिवत असल्यामुळे ही गोष्ट कुठे बोलू नका, असे ती मास्तरला सांगते. याच सुमारास मास्तरचे पैसे चोरीला जातात. घाबरलेला मास्तर कारभाऱ्याला विश्वासात घेण्यासाठी त्याला बोलावणे पाठवतो. कारभारी आपण येत नसल्याचा निरोप पाठवतो. मास्तर तडक कारभाऱ्याकडे जातो. मास्तरशी तुटक बोलून कारभारी घराबाहेर निघून जातो. दादु बालट्याने कारभाऱ्याला काहीतरी सांगितले आणि कारभारी बिघडला असे अंजी मास्तरला सांगते.

काही दिवसांनी, मास्तर विहिरीवर आंघोळीला गेलेला असताना कारभारी त्याला गाठतो. अंजूला चोळी दिल्याचा त्याच्यावर आरोप करतो. तू तिला चोळी देताना आणि हसत हसत तुझ्याकडून ती घेताना तुला व अंजीला दादू बालट्याने पाहिले आहे, मारुतीच्या पायरीची शपथ घेऊन त्याने आपल्याला हे सांगितले, असे कारभारी म्हणतो. मास्तराने खरी हकीकत सांगितल्यावर गैरसमज दूर झालेला कारभारी म्हणतो, "बालट्या अगुदरच तुझ्या वाइटावर हाय. त्यानं लेकानं बळंच काट्याचा नायटा केला..." केवळ मास्तरच्या बोलण्यावर विश्वास ठेवण्याइतका कारभारी दूधखुळा नाही. अनेक उन्हाळे पाह्यलेल्या कारभाऱ्याने मास्तरवर नजर ठेवलेली आहे. मास्तरच्या वर्तनात त्याला वावगेवखटे आढळलेले नसल्यामुळेच मास्तरला भेटून त्याने खुलासा विचारला आहे.

आपल्यावर अशा प्रकारचा आरोप व्हावा याने मास्तर दुखावला गेला आहे; बालट्यावर संतापलेला आहे. आपले व अंजीचे वाईट संबंध आहेत असे कारभाऱ्याला सांगून कारभाऱ्याचे मन आपल्याबद्दल बालट्याने बिघडवले, असे

अनुक्रमणिका

मास्तर आयबूला सांगतो. चारपाच दिवसांनंतर एका रात्री कोणीतरी बालट्याला मारहाण करून कायमचे जायबंदी केल्याचे गावकऱ्यांना आढळते. आयबूप्रमाणेच सदैव मास्तरबरोबर असणारा, हक्काने मास्तरची भाकर खाणारा आनंदा रामोशी आणि आयबू या दोघांनी बालट्याला मारून जायबंदी केलेले असते. पुढे अनेक दिवसांनी, दुष्काळ पडल्यामुळे गाव सोडून जाताना आनंदा रामोशी हे मास्तरला सांगतो. तो म्हणतो, "बालट्याला मी आणि आयबूनं मिळून मारलं. तुम्हाला लई तरास देऊ लागला म्हणून मारलं."

ग्रामव्यवस्थेचे चित्रण करणारी, ही व्यवस्था आणि तिच्या बाहेरचा परका माणूस यांच्या संबंधांचे चित्रण करू पाहणारी ही कादंबरी या ठिकाणी ही कक्षा तोडून पलीकडे जाते. बनगरवाडी या गावाला जिंकून घेणाऱ्या मास्तराच्या ठिकाणी शिवत्वाची एक प्रेरणा आहे. त्याच्या ठिकाणी असलेल्या शिवत्वप्रेरणेची जाणीव बनगरवाडीला आहे. माणसाचे मंगल करणाऱ्या या शिवत्व-प्रेरणेला जपले पाहिजे याची प्रकट-अप्रकट जाणीव निसर्गतःच माणसाच्या ठिकाणी असते. चोऱ्यामाऱ्या करून जगणाऱ्या आनंदा रामोशाच्या ठिकाणीही ती आहे. दादू बालट्या मास्तरला त्रास देतो हे आयबूकडून कळल्यानंतर तो आणि आयबू मिळून दादू बालट्याला मारहाण करून जायबंदी करतात. वस्तुतः दादू बालट्या आणि आनंदा रामोशी एकाच ग्रामव्यवस्थेचे घटक; मास्तर मात्र परका. असे असतानाही आनंदा रामोशी परक्या माणसाला होणारा त्रास दूर करण्यासाठी आपल्याच गावच्या दादूला मारहाण करतो. मास्तरच्या चांगुलपणाने प्रभावित होऊन तो हे करतो.

व्यंकटेश माडगूळकरांनी या घटनेतून मानवी जीवनातील अर्थपूर्ण विपरीत भावाचे दर्शन घडवले आहे. चोरीसारखा अशिव मार्ग अवलंबणारा आनंदा शिवत्वाच्या मार्गाने चालणाऱ्या मास्तराच्या रक्षणार्थ हिंसेचा मार्ग अवलंबतो! शिवत्वाचे रक्षण अशिव मार्गाने करावे लागणे यातील विपरीतता येथे अर्थपूर्ण बनते.

बालट्या जायबंदी झाल्यावर गावात मास्तरला कोणी विरोधक उरत नाही. आता या पोरगेल्याशा मास्तरची गावातला एकमेव शहाणा माणूस, गावचा मार्गदर्शक ही भूमिका पक्की होते. मास्तर जे काही करतो ते आपल्या भल्याचेच असणार याची गावाला रात्री पटते.

आपण सरकारी नोकर, नोकरीच्या निमित्ताने आपण बनगरवाडीत आलो; बदली होताच आपल्याला बनगरवाडी सोडावी लागणार; आपण बनगरवाडीचे कायमचे होऊच शकणार नाही, याची जाणीव मास्तरला – आणि गावालाही – आहे. आपली एक आठवण गावात राहावी आणि गावाला उपयोगी पडावी म्हणून या खोपट्यांच्या, माळवदांच्या गावात एक पक्की इमारत व्हावी असा विचार मास्तरच्या मनात येतो. शाळेला स्वतःची जागा असल्याने ती बांधण्यात मतलब नव्हता. बलोपासनेचा पुरस्कार करणाऱ्या औंध संस्थानात बनगरवाडी असल्यामुळे जर गावात तालीम बांधली तर कदाचित सरकारी मदतही मिळेल असा विचार करून मास्तर तो गावापुढे मांडतो. नेहमीप्रमाणे गावकरी नन्नाचा पाढा वाचतात. मग मास्तर गावातल्या मुखंडांना बोलावून त्यांना आपली कल्पना पटवून देतो. तालीम बांधली तर तिच्या उद्घाटनाला पंतसरकार गावात येतील, हे मास्तरचे म्हणणे ज्येष्ठांना आकर्षक वाटते. ते या सूचनेला संमती देतात. मग गावकरीही ज्येष्ठांच्या म्हणण्याला होकार देतात. ज्यांच्या रानात झाडे आहेत त्यांनी इमारतीला ती द्यावीत, ज्यांची ऐपत असेल त्यांनी पैसे द्यावे, इतरांनी बांधकामासाठी श्रम द्यावे, असे ठरते. बाळा बनगर झाड देण्याचे नाकारतो. गाव त्याला वाळीत टाकते. अनेक अडचणींवर मात करीत मास्तर तालमीची इमारत उभी करतो. उद्घाटनसमारंभापर्यंत बांधकाम चालूच राहते. उद्घाटनासाठी पंतसरकार गावात येतात. कारभाऱ्याच्या खांद्यावर हात ठेवून "काय पाटील, बरं आहे ना?" म्हणतात. आपण पाटील नसताना राजाने आपल्याला "पाटील" असे संबोधून पाटीलकीचा मान दिला त्यामुळे कारभाऱ्याला कृतकृत्य झाल्याचे वाटते. आता जगण्यासारखे काहीच राहिले नाही, या भावनेने कारभारी मृत्यूचा स्वीकार करतो. अधूनमधून वाट्याला येणाऱ्या दुष्काळाचे बनगरवाडी-परिसरात तांडव सुरू होते. नांदती बनगरवाडी उजाड होते. जेथे जेथे पोट भरता येईल तेथे तेथे गावकरी निघून जातात. ग्रामस्थ मानवसमूह विखुरतो; गावचे सहजीवन संपुष्टात येते. बदलीचा हुकूम येईपर्यंत रिकाम्या गावात मास्तर थांबतो आणि तोही गाव सोडतो. उजाड झालेल्या गावात मास्तरने बांधलेली "पक्की" तालीम ओस पडते. या तालमीमुळे आपण या गावात शाळामास्तर होतो याची गावाला आठवण राहील, हे मास्तरचे स्वप्न उद्ध्वस्त होते. कारण दुष्काळामुळे

आता बनगरवाडी हे गावच शिल्लक राहिलेले नसते. पुन्हा पाऊसपाणी होईल, गावचे लोक परततील, पुन्हा बनगरवाडी नांदू लागेल, हे जरी खरे असले तरी या सर्व घडामोडीत कदाचित बनगरवाडीचा मानवसमूह बदलूनही जाईल. बनगरवाडीतील माणसे बाहेरच्या जगात गेलेली आहेत; त्यामुळे त्यांचा आधुनिक संस्कृतीशी जवळून संबंध येईल; त्यांची जगण्याची पद्धती, दृष्टिकोन कदाचित बदलेल; यातील काहीजण परदेशी स्थायिक होतील; काही मरणाच्या आधीन होतील; काही नवे जन्मतील; परत येऊन नव्याने नांदू लागलेली बनगरवाडी काही प्रमाणात बदललेली असेल. या नव्या बनगरवाडीत मास्तर व बनगरवाडी यांच्यात प्रस्थापित झालेले नाते पुसले जाईल. मास्तरने बांधलेली तालमीची इमारत कदाचित तेथे असेल; पण तिच्या निर्मितीचा इतिहास आणि मास्तरचे नाव पुसलेही जाईल. दुष्काळामुळे बनगरवाडीच्या ओसाड होण्यातून माडगूळकर नश्वरतेचा, विनाशाचा प्रत्यय देतात. या प्रत्ययाला आध्यात्मिक अंग मात्र नाही.

मास्तर आणि गाव यांच्या संबंधांच्या चित्रणाशी, या कादंबरीतील अन्य सुट्या वाटणाऱ्या घटना व कथा माडगूळकरांनी जोडलेल्या आहेत. त्याबरोबरच या घटना व कथा एकूण ग्रामव्यवस्थेचे चित्रही उभे करतात. पेरणीला बैलाची नड असलेला शेकू "बैल मिळवून दे" म्हणून मास्तरला गळ घालतो. मास्तरची तालमीची कल्पना साकार करताना बाळा बनगराने साथ देणे नाकारताच गाव त्याच्यावर बहिष्कार घालते. वांगीचे लोक लाठ्याकाठ्या घेऊन येताच, गावचा जाणता माणूस म्हणून त्यांना थोपवण्याचे, समजावण्याचे काम मास्तर करतो. जगन्या रामोशाला शोधून त्याला वांगीच्या हवाली करू, असा आनंदा रामोशाने वांगीच्या लोकांना दिलेला शब्द, मास्तरला जामीन ठेवून वांगीचे लोक स्वीकारतात. आपण उद्या मरणार अशी स्वप्नात सूचना मिळालेला कारभारी, इतर महत्त्वाच्या गावकऱ्यांसारखेच, मास्तरला भेटून त्याचा निरोप घेतो. एवढेच नव्हे तर मास्तरला विश्वासात घेऊन आपण अंजीला शेकूच्या हवाली केल्याचे सांगून "तिच्याकडं तुमचं ध्यान असू द्या" असे बोलून मास्तरवरचा आपला विश्वास प्रकट करतो. शेकू-अंजी प्रकरणही अशाच प्रकारे मास्तरशी जोडले जाते. शेकू अंजीच्या नादी लागल्यावर त्याची बायको आपले दु:ख मास्तरला सांगते. ती म्हणते, "मास्तर तुमाकडं आले ते तुमी गावचं जानतं मानूस म्हणून. पंतसरकार पतूर तुमचा मान हाय. तुमी मालकास्नी जरा दटावा. पडला तर तुमच्याच सांगण्याचा मान पडंल!" येथे "गावचं जानतं मानूस" म्हणून ती मास्तरला मान्यता देते आणि अंजीप्रकरण मास्तरशी जोडलेही जाते.

कादंबरीच्या प्रारंभापासून अखेरपर्यंत वाहत असलेली बनगरवाडी–मास्तर यांच्या संबंधांची कथा ही या कादंबरीतील प्रमुख धारा असली तरी ती या कादंबरीच्या केंद्रस्थानी नाही. ती या कादंबरीतून साकार होणाऱ्या ग्रामव्यवस्थेच्या चित्राचा प्रमुख भाग आहे. अन्य काही घटना आणि कथा मास्तरच्या कथेला स्पर्श करीत आणि स्वतंत्रपणे विकसित होत या ग्रामव्यवस्थेचे एक अर्थपूर्ण चित्र साकार करतात.

माणसाने आपल्या सोयीसाठी ही ग्रामव्यवस्था निर्माण केली आहे. त्यामुळे या ग्रामव्यवस्थेचा घटक असलेला प्रत्येक माणूस तिला जपतो. तिच्यावर अन्य व्यवस्थांची आक्रमणे परतवून लावतो. ती टिकावी म्हणून माणसाच्या वर्तनासंबंधी, त्याच्या आपसातील संबंधांविषयी त्याने एक संकेतव्यवस्था घडवली. तिच्या नियंत्रणाखाली या ग्रामव्यवस्थेतील माणसे वर्तन करतात. माडगूळकरांनी जर या संकेतव्यवस्थेप्रमाणे वागणारी माणसे रंगविली असती तर त्यांना केवळ प्रातिनिधिक रूप प्राप्त झाले असते. परंतु माणसाच्या विवक्षित रूपात माडगूळकरांना रस आहे. त्यामुळे त्यांची माणसे या ग्रामव्यवस्थेतील संकेतांचे कधी पालन करीत, कधी त्यांना मुरड घालीत तर कधी त्यांच्याविरुद्ध द्रोह करीत जगतात. या माणसांच्या वैयक्तिक प्रेरणा आणि त्यांची सार्वजनिक संकेतव्यवस्था यांत कधी संवादी, कधी विपरीत, तर कधी विरोधी ताण निर्माण झालेले असतात. माडगूळकर या सर्व गोष्टींसह बनगरवाडीतील माणसे उभी करतात. माणसाच्या वर्तनाला आणि मनोवस्थांना आकार देणारी मुख्य शक्ती ही ग्रामव्यवस्था असल्यामुळे या व्यक्तींच्या चित्रणातून आपणांस या ग्रामव्यवस्थेचा प्रत्यय येतो.

या पारंपरिक ग्रामव्यवस्थेत कुठलीही नवी गोष्ट शिरू द्यायची नाही यासंबंधी ही माणसे दक्षता बाळगतात. तिच्यात शिरू पाहणारी नवी गोष्ट धोकादायक असू शकेल, तिच्या स्वरूपाचा विनाश करणारी असू शकेल, अशी यामागे भावना असते. म्हणूनच मास्तरच्या वागण्यावर ही माणसे

अनुक्रमणिका

नजर ठेवतात. शाळेसारख्या, या व्यवस्थेच्या दृष्टीने अनावश्यक असलेल्या गोष्टीला ते विरोध करतात. "साळा चालतीय कुटं हतं? पोरं हायत कुटं वाडीत?" अशी गावकऱ्यांची शाळेबद्दल प्रतिक्रिया आहे! "गावात तालीम बांधूया," या मास्तरच्या प्रस्तावावर "तालीम वांधायला कुटं पहिलवान हायेत गावात?" अशी प्रतिक्रिया दिली जाते. ग्रामव्यवस्थेची परंपरेने चालत आलेली घडी टिकवायची; या व्यवस्थेच्या चौकटीत न बसणारी गोष्ट तर अजिबात स्वीकारायची नाही; तिच्याशी सुसंगत ठरू शकणाऱ्या नव्या गोष्टीही अगदीच नाइलाज झाला तरच स्वीकारायच्या; किंवा अशा गोष्टी अधिक फायदेशीर असल्याची खात्री पटल्यावर त्या स्वीकारायच्या हे या ग्रामव्यवस्थेतील वर्तनाचे एक सूत्र आहे. गावात जर तालीम बांधली गेली तर प्रचलित ग्रामव्यवस्थेला कसलाही धक्का पोचला नसता. असे असूनही या कल्पनेचे थंडे स्वागत गावकरी करतात. सर्वांसाठी शाळा ही तर या व्यवस्थेला विरोधी अशीच गोष्ट आहे. लिहिता-वाचता येणे हे या व्यवस्थेतील ठराविकांचे काम; इतरजण जी कामे करतात त्यात लिहिण्या-वाचण्याचा संबंधच येत नाही. त्यामुळे त्यांना लिहिणे-वाचणे शिकण्याची गरज नाही. याउपर जर एखादा लिहायला-वाचायला शिकला तर तो परंपरेने चालत आलेले काम करणार नाही. त्याला "पांढरे कपडे घालून हिंडायचा नाद लागतो." तो कामातून जातो. आता जर सरकारने शाळा काढल्याच आहेत तर थोडेबहुत शिकावे, आपापले उद्योग करण्याइतपत मोठे झाले की, शाळा विसरून आपापल्या उद्योगधंद्याला लागावे अशी या पारंपरिक ग्रामव्यवस्थेची शिक्षणाबद्दल भूमिका आहे. म्हणूनच मास्तरच्या पहिल्या भेटीत सरकारने या गावाला मास्तर पाठवल्याबद्दल दादू बालट्या म्हणतो, "हं, हतं काय करायचा गा मास्तर?.... रिक्कामा फाजीलपणा."

या व्यवस्थेत शाळेच्या उपरेपणाचे चित्र सताच्या कथेतून माडगूळकरांनी काढले आहे. बारा-तेरा वर्षे वयाच्या, तिसऱ्या यत्तेत शिकणाऱ्या सताला शिकण्याची गोडी लागली आहे. आपण सातवी करायचीच असे त्याने ठरवले आहे. बापाचा विरोध असला तरी आपण शिकू असे तो मास्तरला म्हणतो. परंतु काही दिवसांनी सता शाळेत येईनासा होतो. शेरडी-मेंढ्या राखताना त्याने एकट्याने लांडगा मारल्याचे मास्तरला कळते. तो आता मेंढरांमागे जात असल्याची बातमीही मास्तरला लागते. मास्तर त्याला भेटायला रानातल्या त्याच्या वस्तीवर जातो. सता शाळेत का येत नाही याची चौकशी करतो. सताचा बाप म्हणतो, "अवं, त्याचा आता चांगला नेटका गडी झाला. एकट्यानं लांडगा तोडला त्येनं. पोरठोर ऱ्हाई राह्यला त्यो. मग आता शाळा कशाला अन् पाटी कशाला? लागूद्या आपल्या उद्योगाला!" बापाचा विरोध असला तरी आपण शिकू, असे म्हणणारा सता आता मात्र आपल्या बापाच्या, म्हणजेच या व्यवस्थेच्या मताचा झाला आहे. आता त्यालाही शिकावेसे वाटत नाही. आता त्याला आपल्या उद्योगाची ओढ लागली आहे. म्हणूनच तो शाळेत येण्याविषयी विशेष हट्ट धरीत नाही.

गावकरी जरी शाळेबद्दल उदासीनता दाखवत असले तरी या व्यवस्थेचे नेतृत्व करणारा कारभारी मात्र शाळेत मुले पाठवण्याचा आग्रह धरतो. याचे कारण गावप्रमुख म्हणून गावाबाहेरच्या जगाशी सुरळित संबंध ठेवणे ही त्याची जबाबदारी आहे. सरकारने गावात शाळा काढली; मास्तर पाठवला; अशा परिस्थितीत जर शाळा चालली नाही तर गावाची प्रतिष्ठा राहणार नाही, गावावर सरकारचा रोष होईल म्हणून तो शाळेत मुले पाठवण्याचा आग्रह धरतो. "शाळेत मुले पाठवा" असे त्याने सांगताच "कुठं हायेत गावात पोरं?", जी आहेत ती शेरडांमागे जातात, असे जेव्हा गावकरी म्हणतात तेव्हा कारभारी मोठ्या भावाबरोबर शेरडांमागे जाणारी लहान-लहान मुले शाळेत पाठवा, असे सांगतो. कारभाऱ्याची भूमिकाही सताच्या बापासारखीच आहे. शेळ्यामेंढ्या राखताना थोरल्या मुलाला आपल्या लहान भावंडांनाही सांभाळावे लागते. ती जर शाळेत गेली तर त्यांना सांभाळण्याचे थोरल्याचे काम कमी होईल. अशा मुलांना मास्तर सांभाळील. शिवाय ही मुले चार अक्षरेही शिकतील; मोठी होऊन एकट्याने हिंडायफिरायला लागली की मग शाळा सोडून मेंढरांमागे जातील, अशी कारभाऱ्याची भूमिका आहे. शिकण्याबद्दलचा ग्रामव्यवस्थेतील संकेत सांभाळीत कारभाऱ्याने "शिक्षण" ही नवी व्यवस्था या प्रकारे स्वीकारली आहे.

या ग्रामव्यवस्थेत समूहाने घेतलेले निर्णय व्यक्तीला बंधनकारक असतात. त्यामुळे अनेकदा व्यक्तीच्या प्रेरणा, इच्छा-आकांक्षा, स्वार्थ आणि गावाने घेतलेला निर्णय यांत संघर्ष निर्माण होतो. गावाबाहेर रानात राहणाऱ्या बाळा










बनगराचा गावाशी जुजबी संबंध उरला आहे. तो नाममात्र "गावकरी" आहे. त्यामुळे तालमीसाठी त्याच्या वावरातले झाड देणे त्याला जिवावर येते. "मला गाव नको, तालीम बी नको", असे सांगून तो मास्तरला वाटेला लावतो. झाड मागायला जेव्हा कारभारी येतो तेव्हा "आधी माझी मान तोडा आन् मग झाड तोडा" असे निर्वाणीचे सांगतो. रामा बनगर म्हणतो, "बाळा, हे बरं न्हवं, तू पांढरीला डावलतोयस." यावर बाळा ओरडून म्हणतो, "मला पांढरीची जरूर न्हाई... मला पांढरीचा धाक कशाला दाखवतोस?" कारभारी म्हणतो, "बाळा, बोललास ते कडेपत्तूर ने. पांढरीपाशी कदी येऊ नकंस." आणि कारभाऱ्याच्या आज्ञेने गाव बाळा बनगराला वाळीत टाकते. तरीही बाळा बनगर ताठ राहतो. नंतर अनेक घडामोडी घडतात. गावात पाऊसपाणी होत नाही. अशात मावल्या आईची जत्रा येते. बाळा बनगर आपल्या बायकापोरांसह देवीच्या दर्शनाला येतो. गुलाल लावून घेण्यासाठी आपले कपाळ पुजाऱ्यापुढे करतो. वाळीत टाकलेल्या बाळाला गुलाल लावायचे पुजारी नाकारतो. या उपेक्षेने बाळा खचतो. धोतराच्या निऱ्या उकलून ते गावापुढे अंथरतो. "माज्या पांढरीपुढे मी पदर पसरतो. माजी चुकी माफ करा. मला तुमच्यात घ्या. मला गुलाल लावा... " अशी गयावया करतो. त्याच्या डोळ्याला धारा लागतात. कारभाऱ्याच्या माघारी काकूबा हाच वयाने ज्येष्ठ; जणू नवा कारभारी. तो गावाला उद्देशून म्हणतो, "पोर मांडीवर मुतलं, मांडी कापायची का? लावा त्याला गुलाल." आणि बाळा बनगरावरचा बहिष्कार संपुष्टात येतो.

गावातल्या एखाद्या गावकऱ्याने दुसऱ्या गावातल्या एखाद्याची आगळीक केली तर भांडण केवळ दोन व्यक्तींत होत नाही तर ते दोन गावांतही होते. या दोन व्यक्तींच्या जातींतही होते. या व्यवस्थेत व्यक्तीला केवळ व्यक्ती म्हणून मूल्य नाही. जातीचा व गावाचा घटक म्हणून व्यक्तीला मूल्य आहे; व्यक्तीला अस्तित्व आहे. म्हणूनच व्यक्तीच्या वर्तनावर जातीचे आणि गावाचे नियंत्रण आहे. बनगरवाडीतील रामोशी जातीचा एक देखणा तरुण जगन्या वांगीच्या मराठा जातीतल्या विधवा बाईला फूस लावून पळवतो. ती परत मिळवायला आणि जगन्याला धडा शिकवायला लाठ्याकाठ्या घेऊन वांगीचे लोक बनगरवाडीवर चालून येतात. रामोसवाड्यात शिरतात. खोपटी तपासतात. रामोशांना मारहाण करतात. आनंदा व मास्तर पुढे होऊन जेव्हा त्यांना थोपवू लागतात तेव्हा आनंदा रामोशी जातीचा असल्याचे कळताच ते आनंदाला प्रथम मारतात व नंतर आपली तक्रार सांगतात. जगन्याने वांगीची रंडकी बाई पळवली हे कळाल्यावर मास्तरलाही वांगीच्या लोकांचे रागावणे रास्त वाटते! आनंदा रामोशी तर "तुमी बिनघोरी त्याचा जीव घ्या, पाटील. वाडीतलं एक मानूस तुमाला आडवं येनार न्हाई!" असे म्हणतो. बाई रंडकी असली आणि तिचे कोणीही नसले तरी गावातली बाई परगावच्या आणि परजातीच्या माणसाने पळवणे हा सगळ्या गावच्या अब्रूचा प्रश्न असल्याचे मास्तरपासून सर्वांनाच वाटते. पळवलेली बाई आणि जगन्या यांना आठ दिवसांच्या आत तुमच्यासमोर उभा करतो अशी खंडोबाची आण घेऊन आनंदा रामोशी वांगीकरांना आश्वासन देतो. मास्तरला जामीन ठेवून वांगीकर हे आश्वासन स्वीकारतात. मिरजेकडे जाणारी आगगाडी गाठण्यासाठी बाईला घेऊन पळणाऱ्या जगन्याला आनंदा गाठतो. थकलेली बाई भुईवर कोसळते. तिला सोडून जगन्या पळून जाऊ लागतो. कुऱ्हाड फेकून आनंदा जगन्याला जखमी करतो. या दोघांना आनंदा वांगीच्या लोकांसमोर सादर करतो. पोराला "मी माज्या हातानं मारलाय. शिलकी असलेला जीव तुमाला घ्याचा असेल तर घ्या!" असे वांगीकरांना म्हणतो. ते जगन्याला सोडून देतात. बाईचे नाक कापून तिला हाकलून देतात. ती आश्रयासाठी पुन्हा जगन्याकडे येते. पण तो तिला आश्रय देत नाही.

या ग्रामव्यवस्थेत व्यक्तीला अतिशय मर्यादित स्वातंत्र्य आहे. ग्रामव्यवस्थेतील प्रत्येक व्यक्ती आपापल्या जातीच्या अंतर्गत व्यवस्थेशी बांधलेली आहे. गावातील सर्व जाती श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाच्या पारंपरिक उतरंडीने एकमेकींशी बांधलेल्या आहेत. ग्रामव्यवस्थेतील प्रत्येक व्यक्ती आपल्या जातीला आणि ग्रामव्यवस्थेला जबाबदार असते. स्त्रीकडे तर मालमत्ता म्हणून पाहण्याची परंपरा आहे. या मालमत्तेचे रक्षण करणे हे प्रथम कुटुंबाचे, नंतर जातीचे आणि त्यानंतर गावाचे कर्तव्य आहे. गावातल्या गावात असलेल्या चोरट्या संबंधांकडे अनेकदा गाव दुर्लक्ष जरी करीत असले तरी स्त्रीचा उघड उघड व्यभिचार आणि तोही जर दुसऱ्या गावच्या पुरुषाबरोबर असेल तर ही ग्रामव्यवस्था तो खपवून घेत नाही. म्हणून वांगीचे लोक प्रथम बनगरवाडीच्या रामोसवाड्यात शिरतात. मारहाण करू लागतात. भ्यायलेली रामोशांची बायकामुले धनगरांच्या आश्रयाला येतात. मग संपूर्ण गाव या भांडणात





उतरते. दोन भिन्न गावांतल्या आणि दोन भिन्न जातींतल्या स्त्री-पुरुषांचा – त्यात ही कनिष्ठ जातीतील पुरुष व वरिष्ठ जातीतील स्त्री यांचा – व्यभिचार या दोन्ही गावांना मंजूर नाही. जगन्याला पकडून आणण्याची जबाबदारी रामोशी जातीच्या आणि गावाच्या वतीने आनंदा रामोशी घेतो. दोघा 'गुन्हेगारां'ना गावाच्या वतीने शिक्षा दिली जाते आणि हे प्रकरण संपते.

या ग्रामव्यवस्थेत जातींना उच्चनीचतानुक्रमाने त्यांची त्यांची स्थाने आणि त्यांचे त्यांचे अधिकार आहेत. ही स्थाने आणि अधिकार ग्रामस्थ जनसमूह कटाक्षाने सांभाळतो. खालच्या जातीच्या एखाद्या माणसाने आपल्या वर्तनाने जर मर्यादातिक्रमण केले तर वरच्या जाती त्या माणसावरोबरच त्याच्या जातीलाही जबाबदार धरतात. जगन्याने काढून आणलेली वांगीची बाई वरच्या जातीची आहे. खालच्या जातीच्या माणसाने वरच्या जातीची बाई काढून आणणे हा वरिष्ठ जातीचा अपमान समजून वांगीकर संतप्त झाले आहेत. त्यामुळे ते आपला राग व्यक्तीबरोबर त्याच्या जातीवरही काढतात. त्यांच्या समोर आलेला आनंदा हा जातीने रामोशी आहे हे कळताच ते त्याला बडवतात. आनंदाला मारहाण होताना वाडीतील एक म्हातारी पुढे येऊन म्हणते, "अरं माज्या लेकरा, गरीब रामोशावर काय कुन्हाड चालवतोस? छप्पन कुळीचा म्हराटा तू! रामोशी तुज्या पायातलं चेंडू - आं?...." रामोशांना लाथाडण्याचा अधिकार मुळात तुला आहेच; पण तू छप्पन कुळीचा मराठा खालच्या जातींबद्दल थोडीतरी उदारता दाखव, असा तिच्या बोलण्याचा मथितार्थ आहे. जगन्याच्या मागावर असलेला आनंदा जगन्याच्या बहिणीच्या गावी त्याच्या शोधार्थ जातो. तो जगन्याच्या मेव्हण्याला म्हणतो, "जगन्यानं वांगीची चांगल्या घरातली बाई पळवून आणलीय. त्या गावचं शंभर मानूस भालेकुन्हाडी उगारून वाडीवर आलं." यावर जगन्याचा मेव्हणा म्हणतो, "जगन्नातानी गोष्ट चुकीची केली. फार वरच्या पायरीला हात घातला. बाई न्याला हरकत नव्हती, पर निदान आपल्या जातीतली न्याची." जात आणि स्त्री यांच्या संबंधीच्या ग्रामव्यवस्थेच्या प्रमाणकांच्या दावातून जगन्या, वांगीची बाई, आनंदा आणि जगन्याचा मेव्हणा या सर्वांच्या कृती-उक्ती साकार झाल्या आहेत.

माणूस आणि त्याला आकार देणारी एकूण परिस्थिती यांच्याकडे विवक्षित मूल्यसरणीच्या किंवा विचारप्रणालीच्या चष्म्यातून पाहणे व्यंकटेश माडगूळकर टाळतात. आधुनिक व्यक्तिवादी मूल्यसरणीच्या दृष्टिकोणातून जर माडगूळकरांनी जगन्याच्या प्रेमप्रकरणाकडे पाहिले असते तर या प्रेमिकांच्या झालेल्या ससेहोलपटीचे आणि त्यांना गावांनी दिलेल्या शिक्षेचे कारुण्यपूर्ण चित्रण त्यांनी केले असते. जगन्या प्रकरणात जातींतील श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचा आणि प्रेमिकांना एकमेकांच्या सहवासात राहण्याच्या हक्काचा मुद्दा उपस्थित करून पारंपरिक ग्रामव्यवस्था कशी टाकाऊ आहे हे सूचित करण्याची शक्यता होती. परंतु व्यंकटेश माडगूळकरांनी हे टाळले आहे. त्याचे कारण माडगूळकरांना नैतिक प्रश्नांत रस नसून केवळ माणसात रस आहे. म्हणून ते विशिष्ट परिस्थितीत किंवा विशिष्ट समाजव्यवस्थेत मानवी मनाला प्राप्त होणाऱ्या रंगरूपाचेच केवळ दर्शन घडवतात. माणसाचे वर्तन, त्याने स्वीकारलेली मूल्ये, माणसाभोवतीचे सामाजिक वास्तव यांचे मूल्यमापन करीत, त्यांवर अनुकूल-प्रतिकूल भाष्य करीत माणसाचे चित्र रेखाटण्याऐवजी न-नैतिक भूमिकेतून सर्व प्रकारच्या मानवी व्यवहारांचे दर्शन घडवणे त्यांना कलानिर्मितीच्या दृष्टीने अधिक सार्थ वाटते.

जगन्या रामोशाच्या प्रेमप्रकरणापाठोपाठ शेकू आणि अंजी यांच्या प्रेमप्रकरणाचे चित्र माडगूळकर रेखाटतात. कारभाऱ्याने मरताना आपल्या नातीला – अंजीला – प्रौढ वयाच्या शेकूकडे देखभालीसाठी सोपवलेले असते. तिचे योग्य वराशी लग्न लावून देण्याऐवजी शेकू स्वतःच तिच्याशी लग्न करायला निघतो. शेकूचे हे प्रेम अर्थातच शेकूच्या मुंडा हात उंव बायकोला मान्य नाही. शेकू ऐकत नाही हे दिसताच ती शेकूपासून वेगळी राहू लागते. एके दिवशी तरण्याताठ्या धनगराचा हात धरून अंजी निघून जाते; शेकूची बायको शेकूबरोबर पुन्हा राहू लागते; आणि हे प्रकरण संपते. जगन्याच्या प्रेमप्रकरणात जसे जात आणि गाव ओढले जाते तसे या प्रकरणात होत नाही. शेकू आणि अंजी एकाच गावातले आणि एकाच जातीतले आहेत. त्यामुळे भिन्न गावांमुळे व भिन्न जातींमुळे गावागावांत आणि जातीजातींत जो तणाव निर्माण होत असतो तो या प्रेमप्रकरणात निर्माण होण्याची शक्यता नाही. शेकू प्रौढ वयाचा आहे. अनेक वर्षे संसार करूनही त्याला मूलबाळ झाले नाही. तेव्हा मुलासाठी दुसरे लग्न करण्याला या ग्रामव्यवस्थेत मान्यता आहे. या कारणासाठी दुसरे लग्न करण्यामुळे पहिल्या बायकोवर अन्याय

होतो असे या व्यवस्थेला वाटत नाही. तेव्हा शेकूचा दुसरे लग्न करण्याचा मानस या व्यवस्थेला गैर वाटत नाही. शेकूचे अंजीबरोबरचे लग्न जर अयोग्य असते तर शेकूच्या बायकोने जातीकडे न्याय मागितला असता. पण ती त्या प्रकरणात जातीकडे न जाता मास्तरकडे येऊन शेकूला समजावून सांगा, अशी विनंती करते. जगन्याप्रकरण आणि शेकूप्रकरण यांतून माडगूळकर या ग्रामव्यवस्थेतील स्त्री-पुरुषसंबंधविषयक संकेतांचे एक चित्र उभे करतात.

थोडक्यात, मास्तर आणि गाव यांच्या कथेला सता, बाळा, जगन्या, शेकू, अंजी यांच्या कथा जोडून आणि काही प्रमाणात त्यांचा स्वतंत्र विकास करून माडगूळकर एक सलग अशी ग्रामव्यवस्था उभी करीत आहेत. याच्या जोडीला या ग्रामव्यवस्थेतील श्रद्धा आणि मिथके यांचेही चित्र रेखाटून ग्रामव्यवस्थेच्या एकूण चित्राला ते समग्रता व परिपूर्णता मिळवून देतात. कारभाऱ्याच्या स्वप्नात मळवट भरलेली, केस सोडलेली, कमरेला कडूलिंबाचे डहाळे बांधलेली बाई येते आणि मी तुला न्यायला आले, तयारी कर असे सांगते. दुसऱ्या दिवशी कारभारी निरवानिरव करतो आणि ढाळ-वांत्या होऊन मरून जातो. माडगूळकर ही घटना अद्‌भुततेच्या पातळीवर मात्र नेत नाहीत. म्हातारपण आले, गावाला पंतसरकारांनी भेट दिली, "पाटील" नसतानाही आपल्याला पाटील म्हणून त्यांनी संबोधले, आता जगण्यासारखे काहीच उरले नाही, असे कारभाऱ्याला वाटते. कारभाऱ्याच्या नेणिवेत दडलेली मृत्युप्रेरणा स्वप्नात प्रकट होते. कारभाऱ्याचे शरीर व मन मृत्युप्रेरणेला प्रतिसाद द्यायला सिद्ध होते. ढाळ-वांत्या होऊन कारभारी मरून जातो. ग्रामव्यवस्थेत अग्रक्रमाचे स्थान असलेल्या परमेश्वरी श्रद्धेतून हे घडून येते. मावली देवी हे बनगरवाडीचे ग्रामदैवत आहे. लिंबाच्या डहाळ्या नेसलेली स्वप्नातली स्त्री ही देवीची 'भगतीण' आहे. तिचा आदेश म्हणजे मावल्या आईचा आदेश, तो पाळलाच पाहिजे अशी कारभाऱ्याची श्रद्धा आहे. त्याचे मरण ह्या श्रद्धेचा आविष्कार आहे. पाऊस बनगरवाडीवर रुसतो. दुष्काळाला प्रारंभ होतो. अधूनमधून पडत राहणाऱ्या या दुष्काळाला गावाने मिथकाचे रूप दिले आहे. रामलक्ष्मण आले; दुपारी जेवायला बसले; पाऊस आला; त्यामुळे रामाच्या अन्नात पाणी पडू लागले; राम रागावला; एक बाण मारून त्याने पाऊस पिटाळला. "तवाधरनं जो या मानदेशात पाऊस न्हाई त्यो आजपतूर न्हाई." अशी कथा रामा बनगर मास्तरला सांगतो. निसर्गाच्या प्रकोपाला परमेश्वरी इच्छा मानून निमूटपणे जगण्याच्या वृत्तीतून अशी मिथके या ग्रामव्यवस्थेत निर्माण होतात. बनगरवाडीची ग्रामदेवता असलेल्या मावल्या आईच्या जत्रेत धुळा धनगराच्या अंगात आई येते आणि "माझी जत्रा नीट करा, मला निवदनारळ नीट करा... सगळं चांगलं होईल." असे सांगते. आईने अभय देऊनही पाऊस येत नाही. अशा श्रद्धांवर जगणारी बनगरवाडी दुष्काळाच्या वणव्यात होरपळून पूर्ण उद्‌ध्वस्त होते.

ग्रामव्यवस्थेच्या चौकटीत जगणाऱ्या बनगरवाडीतील माणसांना स्वतःच्या इच्छा-आकांक्षा असतात. त्यांची स्वतःची जगण्याची रीत असते. ही माणसे कधी या ग्रामव्यवस्थेशी मिळतेजुळते घेत तर कधी तिच्याविरुद्ध द्रोह करीत आपल्याला हवे ते मिळवू पाहतात. या प्रयत्नात कधी त्यांना या ग्रामव्यवस्थेपुढे शरणागती पत्करावी लागते तर कधी त्यांना यशही लाभते. छोट्या-मोठ्या चोऱ्या करीत गुजराण करण्याचा आपला मार्ग या ग्रामव्यवस्थेच्या चौकटीतून यशस्वीपणे आनंदा रामोशाने काढला आहे. तो शेतात चोऱ्या करतो. दुसऱ्या दिवशी शेतमालकाकडे जाऊन चोरी केल्याचे कबूलही करतो, आणि म्हणतो, "कबूल केल्यावर चोरीचा डाग जातो मालक, अवं द्या म्हनल्यावर कुनी काय देत न्हाई; मग काय करावं? किडा-मुंगी, राघू-कावळं इतकं धान खात्यात ते काय इचारतात का तुमाला? ह्येस्नी जसं तुमी काय करत नाही तसं मलाबी करू नका. खाल्लं पाखरानं म्हना आन जा इसरून." आनंदाला चार शिव्या देऊन शेतमालकही आनंदाची चोरी विसरून जातात.

शाळेत मुले पाठवणे कोणालाच मान्य नाही. पण कारभाऱ्याच्या आज्ञेमुळे त्यांना ती पाठवावी लागतात. मग कधी मुलाचा बाप तर कधी आई भाकरी खाण्याच्या निमित्ताने मुलाला शाळेतून घेऊन जातात आणि शेरडामागे पाठवून देतात. वडीलधाऱ्यांनी तालीम बांधण्याचा निर्णय घेतल्यावर सर्वजण तो स्वीकारतात. तालमीसाठी झिजणे मनातून कोणालाच नको आहे. मग कामात टाळाटाळ करणे सुरू होते. उद्‌घाटनाच्या आदल्या दिवशीपर्यंत असेच चालते. उद्‌घाटनाचा दिवस आला तरी इमारत पूर्ण झालेली नसल्यामुळे गावाच्या अब्रूचा प्रश्न उभा राहतो. सर्व गाव कामाला जुंपते आणि इमारत पूर्ण होते. सामूहिक जीवन जगतानाच प्रत्येकजण आपले हितसंबंध, आपला स्वार्थ सांभाळण्याचा प्रयत्न करतो.

निर्वंश असलेल्या सद्या वाण्याचे पडके घर तालमीसाठी घ्यावे असे मास्तर ठरवतो. पण ते घर पाडायला कोणीही पुढे सरसावत नाही. मास्तर जेव्हा कुदळ घेऊन स्वतः ते पाडू लागतो तेव्हा गावकरी ते पाडायला सुरुवात करतात. कारण निर्वंश माणसाच्या घरावर पहिली कुदळ मारणारा मास्तर पापाचा धनी झाला; आता आपल्याला पाप लागण्याचा धोका नाही, असे गावकऱ्यांना वाटते.

या ग्रामव्यवस्थेच्या चौकटीत राहून आपल्या वैयक्तिक इच्छा-आकांक्षा पूर्ण करण्याचे कसब त्यांना प्राप्त करून घ्यावे लागते. ग्रामव्यवस्थेची मोकळीक असेपर्यंत ही माणसे आपापले स्वार्थ साधतात. ग्रामव्यवस्थेने पाश आवळताच ती कोलमडून पडतात, शरणागती पत्करतात. ग्रामव्यवस्थेने असेच पाश आवळल्याबरोबर बाळा बनगर शरणागती पत्करतो. वांगीच्या विधवा बाईबरोबरचे आपले संबंध या ग्रामव्यवस्थेला कदापीही मान्य होण्यासारखे नाहीत हे जगन्या व त्याची प्रेमिका या दोघांनाही माहीत आहे. म्हणून ते या ग्रामव्यवस्थेची कक्षा ओलांडून लांब मिरजेकडे पळून जाऊ पाहतात. परंतु ग्रामव्यवस्थेने ते यशस्वी होऊ दिले नाही की ते शरणागती पत्करतात.

आपला स्वार्थ साधण्यासाठी परिस्थिती अनुकूल दिशेला वाकवण्याचे कसब चौदा-पंधरा वर्षांच्या अंजीने कमावले आहे. ती गावच्या प्रमुखाची–कारभाऱ्याची–नात आहे. त्यामुळे सत्तेचे एक सुरक्षाकवच तिच्याभोवती आहे. पायांचा आवाजही होऊ न देता गावात बायकांनी वावरले पाहिजे असा संकेत असताना ती लुगडे फडकफडक वाजवीत चालते. चौदापंधरा वर्षांची अंजी उफाड्याची असल्याने ती विशीची वाटते. पुरुषांना भुरळ घालणाऱ्या शरीरसौष्ठवाच्या सामर्थ्याची तिला चांगलीच जाण आहे. म्हणून ती उगीचच पदर सावरते, मुरड मुरड मुरडते. नटण्याची तिला हौस आहे. म्हणून कारभाऱ्याला चोरून ती मास्तरकडून चोळी शिवून आणवते. कारभारी मेल्यावर तिच्या भोवतीचे सत्तेचे कवच नष्ट झाले आहे. तिला हवे तसे जगण्यासाठी तिला सांभाळणाऱ्या शेकूला ती आपल्या घेरात घेते. प्रौढ शेकू तिच्या नादी लागतो. तिच्यासाठी लुगडी-चोळ्या आणतो. आश्रित असलेली अंजी शेकूच्या घरात मालकिणीसारखी राहू लागते. शेवटी एका तरण्याताठ्या रगेल मेंढक्याचा हात धरून ती कोणालाही न सांगता निघून जाते.

पारंपरिक ग्रामव्यवस्थेच्या प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष दाबातून आकारित होणाऱ्या माणसांच्या मनाच्या छटा माडगूळकर सूक्ष्मपणे आणि सूचकतेने चित्रित करतात. मास्तरच्या सहवासात राहणारा, त्याची पडेल ती कामे करणारा, राणी छाप रुपये मोडून आणण्याची 'मेहरबानी' करा, अशी मास्तरला विनवणी करणारा रामा बनगर चांदीचे रुपये मोडून मिळताच एकदम सावासारखा वागू लागतो. रुपयाच्या किंमतीपेक्षा अधिक आलेल्या दोन आण्यातला एक आणा मास्तरकडे फेकून तो म्हणतो, "मग हे राहू दे तुला पान-तमाखूला". पैसे हातात येताच त्याची वृत्ती बदलते. कारण उच्च जातींप्रमाणेच पैसेवाल्यांनाही या ग्रामव्यवस्थेत प्रतिष्ठा असते. आता आपण पैसेवाले आहोत. याची जाणीव झालेला रामा बनगर समोरच्या 'फाटक्या' मास्तरला बक्षिसी देऊन पैसेवाला असल्याचे समाधान मिळवू पाहतो.

व्यंकटेश माडगूळकरांची व्यक्तिरेखाटनाची एक वैशिष्ट्य-पूर्ण शैली आहे. व्यक्तीच्या कृती आणि उक्ती यांद्वारा ते व्यक्तिमनाचे, व्यक्तीच्या प्रेरणांचे आणि भावनांचे सूचन करतात. व्यक्तीच्या मनाच्या पातळ्यांवर होणाऱ्या घडामोडींचा तपशील देणे ते टाळतात. हा तपशील माडगूळकरांनी नोंदविलेल्या कृति-उक्तींच्या आधारे वाचकाने जाणून घ्यायचा असतो. व्यक्तीचा परिसर आणि व्यक्तीच्या कृतिउक्ती यांचे कार्यकारणपर नाते सूचित करून माडगूळकर या कृति-उक्तींचे अपरिहार्यत्व जाणवून देतात. त्यामुळे या व्यक्तींच्या जीवनाला आणि व्यक्तिमत्त्वाला एक सुसंगती, एक सलगता प्राप्त होते. त्या प्रत्यक्ष वास्तवातील असल्याचा आभास सतत कायम राहतो; त्यांच्या जिवंतपणाचा प्रत्यय येतो. गावात नव्याने आलेल्या व पारावर बसलेल्या मास्तरासमोर येताच दादू बालट्या मिशांवरून बोटे फिरवून धुळीत थुंक टाकतो. दम देताना काढावा तसा आवाज काढून बोलतो. जाताना पुन्हा एकवार धुळीत थुंकतो. आयबू आणि आनंदा दादू बालट्याला मारहाण करून जायबंदी करतात. त्याला कोणी मारले हे अज्ञात असते. तेव्हा बालट्याला विचारले जाते, "तुजा कुनावर वहीम हाय का?" त्यानंतर दादू बालट्याच्या कृतीची नोंद माडगूळकर पुढीलप्रमाणे करतात. "बालट्याने नकारार्थी मान हलवली आणि माझ्याकडे बघितले." माझे राणीछाप रुपये मोडून आणण्याची 'मेहरबानी' करा, असे म्हणणारा रामा बनगर मोडून आणलेले पैसे हातात येताच

अनुक्रमणिका

एक आणा मास्तरकडे पानतंबाखूसाठी 'फेकतो'. माणसाच्या कृतीत, त्याच्या हालचालीत, चेहऱ्यावर पडणाऱ्या फरकात त्याच्या मनातील आंदोलनांचे प्रतिबिंब पडते. ते शब्दांत पकडून व्यक्तिमनातील आंदोलने, भाव, प्रेरणा निर्देशित करण्याची पद्धती माडगूळकर योजिताना दिसतात. त्यासाठी हे सर्व टिपणाऱ्या शब्दांची आणि प्रतिमांची योजना करतात. त्यांच्या या पद्धतीत एकीकडे कृतींची संघटना बांधली जाऊन घटना, घटनामालिका सिद्ध होत जाते आणि कथेला आकार येतो. तर दुसरीकडे त्याच वेळी कृती करणाऱ्या व्यक्तींच्या मनाचे चित्र उभे राहते. अनेक लेखक कृतीचे वर्णन, मग मनोव्यापारांवरील भाष्य, मग पुन्हा दुसऱ्या कृतीचे वर्णन आणि नंतर भाष्य अशी तुकडेजोड करीत कथा आणि कथन घडवीत जातात. माडगूळकरांची रचना एकाच वेळी कथेला आणि मानवी व्यक्तिमत्त्वाला आकार देत साधली जाते.

अंजी व तिला घेऊन जाणारा तरणा मेंढका यांच्या प्रथम भेटीचे व त्यांच्यात निर्माण झालेल्या शारीरिक आकर्षणाचे व मानसिक आंदोलनांचे माडगूळकरांनी रेखाटलेले चित्र उदाहरणादाखल पाहता येईल.

"कोण बाभळ सावळतया ते" असे अंजी म्हणते. बाभळीवर चढून ती सावळणारा मेंढका विचारतो, "का ग, तुजी हरकत हाय काय?" यावर माडगूळकर लिहितात, "एकदम त्याने 'का ग?' म्हणताच अंजी शहारली. तोच टपाटपा बाभळीची पिवळी फुले तिच्या अंगावर पडली आणि मागोमाग मेंढक्याने खाली उडी घेतली. रंगाने काळाभोर असा तो जवान, नाकेला मेंढका अंजीच्या पुढ्यात तोऱ्याने उभा राहिला. त्याच्या डोळ्यांकडे बघण्याचा धीर काही अंजीला झाला नाही. तिची छाती धडधडू लागली." "भरात आलेली बाभळ बघून सवळावी वाटली.", असे शृंगारसूचक बोलून तो धिटाईने अंजीचा हात धरतो. माडगूळकर लिहितात, "अंजी ओरडली नाही, किंचाळली नाही." ती, हात सोड, म्हणताच तो, सोडत नाही, म्हणतो. तेव्हा माडगूळकर तिच्या तोंडी पुढील वाक्य टाकतात, "अं, बराच की दांडगावा हाय तुजा! सोड हात." अशा प्रकारे कृति-उक्तींच्या नोंदीतून ते अंजी व मेंढका यांच्या मनात उद्भुत झालेल्या प्रेमभावनेचे चित्र रेखाटतात. मनोवस्थांच्या चित्रणात विस्तार टाळून नेमकेपणा आणण्याची त्यांची पद्धत आहे.

माडगूळकरांच्या *बनगरवाडी*तील व्यक्तींची विवक्षित क्षणाची कृती आणि मनोवस्था ही त्या व्यक्तीच्या समग्र जीवनाचा परिपाक असते. शेकूची मुंडा हात उंच बायको चांगली शक्तिवान असते. शेतीची सर्व कामे ती पुरुषांच्या बरोबरीने करीत असते. पेरणीच्या वेळी शेकूला प्रयत्न करूनही बैल मिळत नाही. तेव्हा ती एका बैलाबरोबर दुसऱ्या बाजूने स्वतःला टिपणाला जुंपून घेते आणि दिवसभर टिपण खेचून पेरणी उरकून घेते. शेकू आणि ती, दोघेही आता प्रौढ वयाची आहेत. त्यांना मूलबाळ झालेले नाही. तिच्या पुरुषीपणामुळे ती निपुत्रिका आहे का? कादंबरीत याचा खुलासा नाही. तिची उंची, तिची ताकद यांचाच फक्त उल्लेख माडगूळकर करतात. बैलाच्या जागी स्वतःला जुंपून घेऊन ती शेत नांगरते एवढ्याचेच वर्णन माडगूळकर करतात. कदाचित तिचे स्वतःच्या संसारावर, नवऱ्यावर खूप प्रेम असावे; परंतु माडगूळकर हे स्पष्ट करीत नाहीत. पुढे शेकू अंजीच्या नादी लागतो. त्याच्या या कृतीमागे त्याच्या बायकोच्या पुरुषी व्यक्तिमत्त्वाची पार्श्वभूमी आहे. या पार्श्वभूमीमुळे त्याचे अंजीबद्दलचे वर्तन अर्थपूर्ण बनते. शेकूची बायको मास्तरला या प्रकरणात मध्यस्थी करायची गळ घालते. पोटी पोर नाही म्हणून अंजीशी त्यांना लग्न करायचे आहे असे ती मास्तरला सांगते, वर "आपली पुण्याई असली तर देव दील की" असाही युक्तिवाद करते. मुलासाठी दुसरे लग्न करणे हे योग्य असल्याचे मास्तरचेही मत असावे. तो म्हणतो, "पण मग एखादी मुलगी बघून नीट लग्न करावं." यावर शेकूची बायको म्हणते, "कशाला? दोघांची पोटं भरायची मारामार!... आन् ती कोण ईल तिची तरी कूस पिकंल कशावरनं वं? देवाच्या मनातच असलं तर वठक्या झाडाला सुदीक फळ धरंल!" तिला आपल्या संसारात दुसरी कोणीही भागीदारीण नको आहे; मूल नसले तरी चालेल पण हा संसार आपलाच राहिला पाहिजे असे तिला वाटते. तिचे हे मत आणि स्वतःला बैलाच्या जागी जुंपून टिपण ओढणे यात एक सुसंगत नाते आहे. संसारावरच्या प्रेमापोटी ही कृती आणि मास्तरशी बोलणे घडले आहे. नवऱ्याशी भांडण करून तिचे वेगळे राहणे, अंजी मेंढक्याचा हात धरून जाताच पुन्हा नवऱ्याकडे नांदायला येणे या सर्वच कृती तिच्या एकूण व्यक्तिमत्त्वाचा आविष्कार आहेत. अंजीची व्यक्तिरेखाही अशीच आहे. तिला आईबाप नाहीत. स्त्रीविना असलेल्या घरात म्हाताऱ्या

आजोबांच्या सहवासात ती वाढली. या परिस्थितीतून तिच्या ठिकाणी अल्प वयातच स्त्रीत्वाची जाणीव विकसित झाली. कारभाऱ्याची गावावरची सत्ता आणि स्वतःच्या सौष्ठवाची तीव्र जाणीव यांतून तिचे चालणे-बोलणे, नटण्या-मुरडण्याची तिची आवड, हे घडत गेले आहे. घरात तिला 'वळण' लावायला कोणीच नाही. कारभाऱ्याची नात म्हणून गावातले इतरही तिला 'वळण' लावायच्या भानगडीत पडलेले नाहीत. स्वतःच्या शरीराचे लाड करून घेण्याची तारुणसुलभ ऊर्मी दाबून टाकण्याचे तिला कारणच नाही. कारभाऱ्याला चोरून नवी चोळी शिवून आणवणे, शेकूला लग्नाचे आमिष दाखवून त्याला स्वतःसाठी लुंगडी-चोळ्या आणायला लावणे, त्याला आपल्याभोवती फिरवत ठेवणे ह्या तिच्या कृतींच्या मागे तिचे सर्व जीवन आहे. तिची देहभोगाची प्रेरणा इतकी मुक्त आहे की, तिला साजेला मेंढका भेटताच ती कसलाही विचार न करता त्याच्याबरोबर निघून जाते. 'मेंढ्या पाळणे' हेच ज्याचे जीवन आहे असा काकूबा घरात आहे म्हणून रामा बनगर काहीही न करता गावात निरुद्देश भटकत असतो. आपल्या शेतावरच ज्याने आपले पूर्ण जगणे उभे केले त्या बाळा बनगराला गावाची पर्वा वाटत नाही आणि तो बहिष्कारही निधडेपणाने स्वीकारतो. परंतु दुष्काळ पडतो; शेतावरचे त्याचे जगणे उद्ध्वस्त होण्याचा धोका निर्माण होतो. दुष्काळ टाळण्यासाठी श्रद्धाळू धनगरांपुढे एकच मार्ग उरतो; मावल्या आईला शरण जाणे. म्हणून मावल्या आईच्या यात्रेत बाळा येतो. पण त्याला जेव्हा देवीचा प्रसाद-गुलाल नाकारला जातो तेव्हा तो हादरून जातो. पांढरीपुढे पदर पसरून बहिष्कार मागे घेण्यासाठी गयावया करतो. या व्यक्तींची प्रत्येक कृती त्यांच्या एकूण जगण्याचा, त्यांच्या भोवतीच्या एकूण परिस्थितीचा आविष्कार असते. माडगूळकर व्यक्तीच्या कृतींचे फक्त 'ठिपके' देत जातात. हे ठिपके जोडून व्यक्तीच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाची 'रांगोळी' पूर्ण करायची जबाबदारी वाचकाची असते. आपल्या निर्मितिप्रक्रियेत वाचकालाही सहभागी करून घेण्याची त्यांची पद्धती आहे.

बनगरवाडीचा पोरगेलासा मास्तरही याच ग्रामसंस्कृतीत वाढलेला आहे. दरिद्री ब्राह्मण कुटुंबातला, फायनलपर्यंत शिकलेला, सोळा-सतरा वर्षांचा, नोकरीची गरज असलेला अशी एकूण मास्तरची परिस्थिती आहे. बनगरवाडीशी समरस होण्याची त्याची धडपड नोकरी सुखासमाधानाने पार पाडण्याच्या हेतूतून सुरू आहे. मनाने सज्जन, काही चांगले करू पाहण्याच्या वृत्तीचा असाही तो आहे. या ग्रामव्यवस्थेतील जीवनपद्धती, प्रमाणके, मूल्ये आणि श्रद्धा त्यालाही मान्य आहेत. रामा बनगराचे तीनशे चाळीस रुपये मोडून तो तिन्हीसांजेला बनगरवाडीला पोचतो. पाचसहा कोस चालून आल्यामुळे तो थकलेला आहे. त्याला झोपावेसे वाटते. तो म्हणतो, "मी फार थकलो होतो. कंटाळलो होतो. डोळे मिटायला लागले होते. पण दिवेलागणीच्या सुमाराला झोपणे बरे नव्हे. लक्ष्मी यायच्या या वेळी झोपणे म्हणजे करंट्याचे लक्षण". असा मनात विचार येऊनही तो झोपतो. लक्ष्मी यायच्या वेळी त्यांचे सर्व पैसे चोरीला जातात. त्याची ही श्रद्धा या ग्रामसंस्कृतीच्याच परंपरेतील आहे. जगन्या रामोशी वांगीची बाई काढून आणतो आणि वांगीचे लोक रामोसा-वाड्यावर चाल करून जातात. वांगीच्या लोकांचे काहीच चुकले नाही असे सर्व गावकऱ्यांप्रमाणे मास्तरलाही वाटते. आपल्या बांधावरचे झाड द्यायचे की नाही हा निर्णय घेण्याचा अधिकार केवळ बाळा बनगराचा आहे, गावाने त्याच्यावर बहिष्कार टाकणे अन्यायकारक आहे, असे मास्तरला वाटत नाही. याचे कारण आधुनिक जीवनपद्धती आणि मूल्यव्यवस्था त्याने स्वीकारलेली नाही. बनगरवाडीमध्ये नांदणाऱ्या ग्राम-संस्कृतीचाच घटक असणाऱ्या मास्तरच्या तोंडून बनगरवाडीची कथा सांगितली गेल्यामुळे तिला एक अर्थपूर्णता प्राप्त झालेली आहे.

*बनगरवाडी*त माणसांची कथा सांगता सांगता अधूनमधून निसर्गवर्णने येतात. सकृद्दर्शनी ती उपरी आणि ठिगळवजा वाटतात. परंतु ती या कादंबरीचा सजीव असा भाग आहेत.

बनगरवाडीतील जनसमूहाची जीवनपद्धती निसर्गापासून तुटलेली नाही. निसर्ग आणि माणूस यांच्यातील नात्यांच्या पायावर ती उभी आहे. 'निसर्ग' म्हणून ओळखली जाणारी सर्व जीवसृष्टी ही स्वतःचे अस्तित्व टिकवणे आणि वंशसंवर्धन करणे या जैविक प्रेरणांनी बांधली गेलेली आहे. जीवसृष्टीतील-प्राणिसृष्टीतील जिवांची नाती या जैविक प्रेरणांनी नियंत्रित झाली आहेत. माणूसही मूलतः इतर प्राण्यांसारखाच आहे. या जैविक प्रेरणांशी संवादी अशी ग्रामव्यवस्था विकसित केली गेली. या जैविक प्रेरणांच्या साफल्यासाठी माणसाला जो संघर्ष द्यावा लागतो तो कळप करून राहिल्याशिवाय

अनुक्रमणिका








त्याला देताच येणार नाही ती टिकण्यासाठी काही संकेत, काही सत्ताकेंद्रे उभी करणे गरजेचे होते. तशी एक व्यवस्था उभी केली गेली. निसर्गाकडून मिळवलेले पशुपालन आणि कृषी हे दोन मूळचे व्यवसाय या ग्रामसंस्कृतीत चालत आलेले आहेत. जगण्यासाठी ज्या वस्तूंचे उत्पादन आवश्यक होते तेही निसर्गाच्या साधनसामग्रीतून केले जाऊ लागले. बनगरवाडीत या ग्रामसंस्कृतीचे प्राथमिक स्वरूप टिकवले गेले आहे. मातीची आणि गवताने शाकारलेली घरे. निसर्गात वाहणाऱ्या हेळाचे प्यायला वापरायला पाणी, सभोवताली माळरान असल्याने मेंढीपालन हा मुख्य व्यवसाय, त्याच्या सोबतीला शेती, लोकरीच्या घोंगड्या विणणे हाच उत्पादनव्यवसाय, शेळ्या-मेंढ्याचे दूध, त्यांचेच मांस आणि ज्वारीची रोटी, डाळीचे कोरड्यास हेच अन्न अशी बनगरवाडीची निसर्गाधीन जीवनपद्धती आहे.

बनगरवाडीची जीवनपद्धती निसर्गावर अवलंबून असल्याने ही माणसे सतत निसर्गाच्या कृपेची अपेक्षा करतात. चांगला पाऊस पडला की, गावाभोवतीचे माळ हिरवेगार होतात. लहानमोठ्या झुडपांना नव्या फांद्या फुटतात. त्याचा पर्णसंभार वाढतो. त्यामुळे शेळ्यामेंढ्यांना मुबलक अन्नपाणी मिळते. त्यांना भरपूर शेरडी होतात. ती भरपूर दूध देतात. त्यांच्या अंगावर लोकर माजते. मेंढ्यांच्या अशा समृद्ध खांडावर मेंढक्याचे पोट भरते. पाऊसपाणी मुबलक झाले की, गवत फोफावते. त्याच्या तुऱ्यांत भरपूर बी तयार होते. चरणाऱ्या मेंढ्यांच्या लोकरीत हे बी अडकते. मेंढीबरोबर ते दूरवर जाते. कुठेतरी जमिनीत पडते. पावसाने रुजते. त्यामुळे गवताचे क्षेत्र वाढते. मेंढरांची वाढलेली संख्या गवत खाऊन त्याचे क्षेत्र मर्यादित ठेवतात. लांडग्यांसारखी हिंस्र श्वापदे त्यांची शिकार करून आणि माणसे त्यांचे मांस खाऊन मेंढ्यांची संख्या मर्यादित ठेवतात. मेषपालनाशी संलग्न असे एक जीवनचक्र या कादंबरीत सूचित होते.

बनगरवाडीच्या परिसरातील पाऊसपाणी, हवामान यांमुळे निसर्गाची होणारी वृद्धी आणि कीटक, पशुपक्षी, माणसे यांनी अन्नासाठी निसर्गाचा केलेला क्षय, याचे एक रेखीव चित्र माडगूळकरांनी रेखाटले आहे. मानवासह संपूर्ण प्राणिसृष्टीत जगण्यासाठी अन्न मिळवणे हे आद्य आणि मुख्य कार्य आहे. सर्व प्राणिसृष्टीच्या दिनक्रमात अन्न-प्राप्तीसाठी सर्वात अधिक वेळ दिला जातो. आपल्या निसर्गचित्रांत माडगूळकरांनी निसर्गाच्या तथाकथित सौंदर्याची वर्णने केली नाहीत. वनस्पती आणि कीटकांसह सर्व प्राणिसृष्टी यांच्यात असलेले भक्ष्य-भक्षक नाते ते चित्रित करतात. त्यांच्या या चित्रांत निसर्गातील जन्म–वृद्धी–विनाश या चक्राचेही दर्शन घडवले जाते. माडगूळकरांच्या निसर्गवर्णनात येणाऱ्या तपशिलाचा एक नमुना पुढीलप्रमाणे आहे. पावसाळा येतो आणि इंद्रगोप दिसू लागतात. मृग लागतो. सडासडा धारा वरसू लागतात. हवेत गारवा येतो. पोपटी रंगाचे गवत जमिनीवर डोके वर काढते. बारक्या बेडक्या दिसू लागतात. टणाटण उडू लागतात. कावळे त्यांच्यावर झडपा घालतात. पंख असलेले किडे हजारोंनी उडू लागतात आणि साळुंक्या, चिमण्या त्यांचा फडशा पाडतात. रानात पेरणी होते. बाजरीची कणसे जांभळ्या फुलोऱ्याने फुलून जातात आणि तो खाण्यासाठी मुंग्या कणसांवर चढू लागतात. मधमाशा कणसाभोवती फिरू लागतात. फुलोऱ्यांनी डवरलेली कणसे बाजरीच्या चमकदार दाण्यांनी टचटचतात आणि चिवळांचे थवे भरारत येऊन दुधाने भरलेले ते दाणे खाऊ लागतात. हिरवेहिरवे गवत खाऊन मेंढरे गुबगुबीत होतात. धनगर त्यांना बाजार दाखवू लागतात. बाजरीची कणसे भरली की, पोरेढोरे लिंबूर खाऊन व्यायामाने तयारी धरू लागतात. बाजरी तयार होते. त्यांच्या बांधलेल्या कोथळ्यांवर दाणे खाण्यासाठी चिमण्या गर्दी करू लागतात. बाजरीचे खळे झाले की, माणसे बाजरीच्या हिरव्यागार भाकरी आणि जनावरे कुरकुरीत सरमाड खाऊ लागतात. रब्बीची पिके वाढू लागली की, हिरवे बाटुक खाऊन जनावरे गोटीबंद होतात. नजर चुकवून शेरडी-करडी ज्वारीची धाटे ओरबाडू लागतात. परदेशातून आलेले कांड्या करकोचे पक्षी ज्वारीवर तुटून पडू लागतात. गोफणींनी, ठासणीच्या बंदुकींनी रामोशी त्यांना खाण्यासाठी त्यांची शिकार करू लागतात. मधासाठी करडीच्या फुलांवर मधमाशा घोंगावू लागतात तर त्यांची पोळी पाडून पोरे त्यातला मध खाऊ लागतात. खळी लागतात. आपला हक्काचा वाटा उचलण्यासाठी बलुतेदारांची झिम्मड उडते. माडगूळकर लिहितात, "पाखरांनी, गुरांनी, चोरांनी नेऊन उरले ते धान्य शेतकऱ्यांच्या घरी आले. मोकळ्या झालेल्या शेंगांच्या, हरबऱ्याच्या, खपलीच्या रानातून हिंडून गोरगरिबांनी सरवा वेचला.... त्यांच्या नजरेतून सुटलेले दाणे पाखरांनी टिपले, मुंग्यांनी नेले. त्यातूनही राहिले ते जमिनीतून पडून राहिले, पावसाची वाट बघू लागले." सुगी






फलदायी होते. घराघरांत अन्नधान्य साठवले जाते आणि मग धनगरांची कसबी पोरे गजी नाचून आपला आनंद, आपले समाधान व्यक्त करतात.

*बनगरवाडीत* केवळ नेपथ्य म्हणून किंवा केवळ अलंकरण म्हणून निसर्ग येत नाही. किड्यामुंग्यांपासून माणसापर्यंत सर्व जीवसृष्टीच्या अस्तित्वाचा एक अपरिहार्य भाग म्हणून निसर्ग येथे आलेला आहे. निसर्गात नियमितपणे घडणाऱ्या बदलांवर सर्व जीवसृष्टीचे अस्तित्व अवलंबून आहे. माणसाच्या अस्तित्वासाठी त्याला अन्न हवे आणि वंशसंवर्धनासाठी त्याला कामतृप्ती हवी. अन्न आणि काम या दोन्ही जैविक प्रेरणांचे चित्र *बनगरवाडीत* येते. जगन्या रामोशी, अंजी, शेकू यांच्या कथांतून कामप्रेरणेचे आणि मास्तर, आयबू, आनंदा, शेकू, त्याची बायको यांच्या चित्रणातून अन्नप्रेरणेचे चित्र येते. पोटासाठी मास्तर, आयबू बाहेरच्या जगातून बनगरवाडीत येतात. पोटासाठी आनंदा चोऱ्यामाऱ्या करतो. आणि पोटासाठी शेकूची बायको पेरणी करताना बैलाचे काम करते. या दोन प्रेरणांमध्येही माडगूळकर अन्नप्रेरणेचा सूक्ष्मपणे वेध घेतात. या अन्नप्रेरणेची तृप्ती निसर्गाधीन आहे. कीटकांपासून माणसापर्यंत सर्वांच्या अन्नप्रेरणेच्या तृप्तीचे कारण निसर्ग असल्याची एक अर्थपूर्ण जाणीव माडगूळकरांनी प्रकट केली आहे.

कादंबरीच्या प्रारंभीच माडगूळकरांनी रेखाटलेला निसर्ग हा अन्नप्रेरणेच्या संदर्भातच रेखाटला जातो. मास्तर भल्या पहाटे 'पोट भरण्यासाठी' नोकरीच्या निमित्ताने बनगरवाडीला निघाला आहे. माडगूळकरांनी त्याच्या प्रवासाच्या केलेल्या वर्णनाचा पुढील तपशील पाहिल्यास माडगूळकरांच्या निसर्गविषयक जाणिवा स्पष्ट होतात. सूर्याच्या पहिल्या किरणांनी भूमी उबदारताच निसर्गातील जिवांचे जग जागे होते. मुंग्या तुरतुरू लागतात. टोळ उड्या हाणू लागतात. सरडे सरसरतात. गुंडी किडे आपल्या गलीत शिकारीची वाट पाहात बसतात. घोरपडी जिभेच्या टप्प्यात येणाऱ्या कीटकांची वाट बघू लागतात. होले रस्त्यावर पडलेले गवताचे बी टिपू लागतात. सूर्य वर चढतो तसे चालून चालून मास्तरचे पोट खोल जाते. पिशवीतल्या भाकरीचा, लसणाच्या चटणीचा, सांडग्यांचा वास मास्तराच्या नाकात घमघमू लागतो. निसर्गातील हे सर्व जीवजगत आपले अस्तित्व टिकवण्यासाठी अन्नाचा शोध घेते. अन्नासाठी शिकार करते. अन्नाचा कण नि कण शोधून वेचले. मास्तरही याच जगाचा घटक आहे. बनगरवाडीकडे जाणाऱ्या मास्तरच्या डोक्याभोवती माशांचा एक थवा घोंगावू लागतो. माडगूळकर लिहितात, "हा माणूस कुठेतरी अनेक माणसे राहणाऱ्या ठिकाणी चालला आहे.... त्याच्या सोबतीने गेलो तर आपण नेमक्या ठिकाणी पोचणार आहोत – घाण, राड, सांडपाणी असलेल्या ठिकाणी जाणार आहोत – हा समज असलेल्या माशा डोक्याभोवती घोंगावत माझ्याबरोबर येतच राहिल्या." घाण, राड, सांडपाणी यांत या माशांचे अन्न आहे आणि त्यांची नैसर्गिक अन्नप्रेरणा त्यांना तेथे कसे जावे याचे सूचन करीत आहे.

जीवसृष्टीचे अन्न उत्पन्न करणारे ऋतुचक्र आणि वनस्पतींपासून माणसापर्यंत भक्ष्य-भक्षकनात्याची एक शृंखला, या संबंधीच्या जाणिवा *बनगरवाडीत* माडगूळकरांनी प्रकट केल्या आहेत. बनगरवाडीत दुष्काळ पडतो आणि अन्नदायी ऋतुचक्र खंडित होते. या नैसर्गिक आपत्तीमुळे जीवसृष्टीतील भक्ष्य-भक्षक संबंधाचे रूपही पालटते. काहींना अन्न दुर्मिळ होते तर काहींची अन्नाची चंगळ होते. याचे अतिशय अर्थपूर्ण चित्र माडगूळकर या कादंबरीच्या अंतिम भागात रेखाटतात. दुष्काळातील निसर्गाच्या वर्णनात त्यांनी पुढील तपशील दिला आहे. झाडे-झुडपे 'वाळून कोळ' होतात. भुकेली मेंढरे जमिनीवरचे 'चगळ न चगळ वेचतात'. जनावरे रोडावतात. त्यांच्या 'भकाळ्या' दिसू लागतात. चिमण्या, कावळे, होले दिसेनासे होतात. रानातले भुकेने वखवखलेले उंदीर गावात धुमाकूळ घालू लागतात. घरातली सुपे, दुरड्या, घोंगड्या ते कातरून टाकतात. "लोकांच्या.... डोळ्यांत भूक दिसू लागते." मेंढरे अशक्त होतात. रोगराईने पटापट मरू लागतात. बनगरवाडीच्या बळावर गिधाडे आपली 'छावणी' टाकतात. मेलेल्या मेंढरांचे मांस खाऊन गिधाडे-कुत्री सोकावतात.

माडगूळकरांनी *बनगरवाडीत* पारंपरिक भारतीय ग्रामव्यवस्थेचे चित्र रेखाटले आहे, असे या लेखाच्या प्रारंभी म्हटले आहे. पण या विधानात 'ग्रामव्यवस्था' हा शब्द मर्यादित अर्थाने, 'पांढरीतील वस्ती' या अर्थाने, घेता येत नाही. याचे कारण ही ग्रामव्यवस्था एकूण निसर्गाच्या नियामक तत्त्वांतून घडलेली आहे. म्हणून निसर्ग वगळून या ग्रामव्यवस्थेची कल्पनाही करता येत नाही. माडगूळकरांनी रेखाटलेली ही ग्रामव्यवस्था स्वाभाविकपणे निसर्गासह रेखाटली गेलेली आहे.

अनुक्रमणिका

*बनगरवाडी* ला केवळ प्रादेशिक कादंबरी म्हणणे म्हणजे तिचे आवाहकत्व सीमित करणे होय. ही कादंबरी मानवासह संपूर्ण निसर्गातील प्राकृतिक, मूलभूत, सनातन अशा प्रेरणांचे आकार शोधीत असल्यामुळे तिला प्रदेशाच्या, काळाच्या मर्यादा पडत नाहीत. येथे माडगूळकर प्रकट करीत असलेल्या जाणिवा विशिष्ट प्रदेशासंबंधीच्या नाहीत; त्या मानवाच्या मूळ प्रवृत्ती-संबंधीच्या आहेत. त्यामुळे कादंबरीचे आवाहन वैश्विक आहे.

*बनगरवाडी*त माडगूळकरांनी प्रथम पुरुषी कथनपद्धती वापरली आहे. परंतु त्यांना प्रकट करावयाच्या जाणिवांशी, या कादंबरीच्या आशयद्रव्याशी प्रथम पुरुषी कथनपद्धती संवादी नाही. विशिष्ट व्यक्तिमत्त्व असलेल्या व्यक्तीच्या भोवतालच्या वास्तवाचे, तसेच या व्यक्तीने आपल्या कृतींतून या वास्तवाला दिलेल्या आकाराचे त्या व्यक्तीच्या मनात पडलेले प्रतिबिंब जेव्हा लेखकाला प्रकट करायचे असते तेव्हाच प्रथम पुरुषी कथनपद्धती अपरिहार्य ठरते. येथे लेखक कथेत निर्माण केलेल्या व्यक्तीच्या तोंडून बोलत असतो. प्रथम पुरुषी कथनाला दोन पातळ्या प्राप्त झालेल्या असतात. एक पातळी त्या कथेतील व्यक्तिनिरपेक्ष वस्तुनिष्ठ वास्तवाची असते; आणि दुसरी पातळी कथनकर्त्या पात्रांच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाची असते. प्रथम पुरुषी कथनात या दोन्ही पातळ्या एकजीव झालेल्या असतात. वास्तवाला या व्यक्तिमत्त्वाने दिलेले भावनिक-वैचारिक अर्थ या कथनात महत्त्वाचे असतात.

कथनकर्त्याच्या ज्ञानेंद्रियाच्या कक्षेत येणारे वास्तवच अशा कादंबरीचे आशयद्रव्य असते. त्यामुळे कथनकर्त्याच्या परोक्ष घडणाऱ्या घटना किंवा ज्या घटनांत कथनकर्ता साक्षीदार नाही किंवा ज्या घटनांचा तो कर्ताकरविता नाही अशा घटना या कादंबरींचे आशयद्रव्य असू शकत नाही.

*बनगरवाडी*त आनंदा रामोशाने जगन्याचा घेतलेला शोध, अंजी-तरुण मेंढका यांची भेट या सारख्या कथनकर्त्याच्या परोक्ष घडणाऱ्या काही घटना येतात. कथनकर्त्याला दिसलेला, जाणवलेला निसर्ग या नात्याने येथे निसर्गवर्णने येत नाहीत. कथनकर्त्याच्या मनातील विविध आंदोलनांची वर्णने या कादंबरीत येत नाहीत. मास्तरसह सर्व पात्रांच्या व्यक्ति-चित्रणात –, पात्रांच्या वागण्या-बोलण्यातून, त्यांच्या आविर्भावांतून त्यांच्या मानसिक घडामोडींचे सूचन करणे, ही – वापरली गेलेली पद्धत प्रथमपुरुषी कथनाशी सुसंगत नाही. त्यामुळे या कादंबरीतील काही प्रसंगांच्या कथनात प्रथम पुरुषी कथन अर्थपूर्ण ठरत असले तरी काही प्रसंगांच्या कथनात ते निरर्थक गैरलागू ठरते.

*बनगरवाडी*त प्रथम पुरुषी कथन कसे अनावश्यक व निरर्थक होते हे तिच्यातील प्रारंभीच्या, मास्तरच्या बनगरवाडीकडे झालेल्या प्रवासाच्या कथनद्वारा लक्षात घेता येईल. बनगरवाडीकडे प्रवास करणारा मास्तर सभोवतालच्या निसर्गाचे वर्णन करीत आहे. "माळावर वाळून पडलेले गवत सूर्याच्या पहिल्या किरणांनी उबदारले. त्याच्या खाली असलेल्या कीटकांचे जग जागे झाले. मुंग्या तुरतुरल्या. टोळ उड्या हाणू लागले. माळावर लहान गर्दी (?) करून राहिलेले गुंडी किडे घसरून आत पडणाऱ्या किड्यांना पकडून खाण्यासाठी अंगावर माती घेऊन तयार राहिले..." (येथे "गर्दी" हा शब्द मुद्रणदोषामुळे पडला आहे. त्या जागी 'गली' हा शब्द असायला हवा. जमिनीत केल्या जाणाऱ्या छोट्या गोल किंवा लांबोडक्या खळग्याला 'गल' म्हणतात. गोट्या, विटीदांडू हे खेळ अशा गलींच्या आधारे खेळतात. गुंडीकिडे जमिनीत तळाकडे निमुळते होत जाणारे छोटे भोक पाडतात. या भोकाच्या उतरत्या पृष्ठभागावर मऊ, गाळीव माती असते. त्यामुळे छोटे किडे त्यावरून घसरून गलीच्या तळाशी जातात. तेथे बसलेला गुंडीकिडा, घसरून तळाशी आलेल्या किड्यांचा फडशा पाडतो. गुंडीकिड्याच्या गलीत जर पाण्याचा थेंब टाकला तर मातीत लपलेला गुंडी किडा सरसरून बाहेर येतो. लहान मुले गलीत थुंकून या किड्याला बाहेर काढण्याचा खेळ खेळत असतात.) कथनकर्ता मास्तर जर धुळीने भरलेल्या गाडीवाटेने प्रवास करीत असेल तर त्याला उन्हाने गवत उबदारले की नाही हे कळणार नाही. तो रस्त्याने चालत असल्याने दोन्ही बाजूंना पसरलेल्या गवताच्या खाली तुरतुरणाऱ्या बारीक मुंग्या त्याच्या नजरेच्या टप्प्यात येणार नाहीत. जमिनीत बारीक भोकांच्या तळाशी असलेले व मातीत लपलेले गुंडीकिडे गाडीरस्त्याने चालणाऱ्याला दिसणार नाहीत. कथनकर्ता चालणाऱ्याची जी भूमिका वठवीत आहे त्या भूमिकेच्या कक्षेत येणारे दृश्यघटक फक्त त्याला दिसतील आणि तेवढेच त्याला वर्णिण्याचे स्वातंत्र्य प्राप्त झालेले असेल.

पुढील प्रसंगात प्रथम पुरुषी कथन सार्थ झालेले आहे. बनगरवाडीत आलेल्या मास्तरच्या पहिल्या संध्याकाळचे वर्णन या दृष्टीने पाहता येईल. "त्या गडद झोपेतून जागा झालो....

रानातून परत येणाऱ्या मेंढरांचा गलगा ऐकू येत होता... तुळ्याकडे बघत काही वेळ मी पडून राहिलो.

"बाहेर मेंढरांचा गलका सारखा वाढत होता. मेंढक्यांनी घातलेल्या उंच आरोळ्या लांबून जवळून ऐकू येत होत्या...

"मी बाहेर आलो... सर्व वाटा मेंढ्यांनी भरून गेल्या होत्या. खाली माना घालून ती जनावरे भराभर चालत होती. त्यांच्या पायांचा दवका आवाज येत होता.

"पश्चिमेकडे तांबडेभडक झाले होते.... पांढऱ्या ढगांचे लहानलहान पुंजके तांबड्या पश्चिमेकडून निळ्याकाळ्या पूर्वेकडे पसरले होते. जमिनीप्रमाणे आभाळातही पांढरी मेंढरे वाडग्याकडे चालली होती!"

रात्र होते. गावकरी एकत्र जमतात. शाळेत मुले पाठवा असे कारभारी गावकऱ्यांना सांगतो. ते मुले पाठवायला तयार होतात. मास्तर निश्चिंत मनाने झोपतो. मध्येच जागा होतो. त्याचे कथन पुढीलप्रमाणे होते. "मध्ये जागा झालो तेव्हा बाहेर चांद उगवला होता.... आकाश निरभ्र होते. आणि सुरेख चांदणे पडले होते...."

या प्रसंगात बाहेरचे वास्तव मास्तरच्या 'डोळ्यां'नी पाहिले गेले आहे. तो जेथे, ज्या अवस्थेत असतो तेथून त्याच्या ज्ञानेंद्रियांच्या कक्षेत जे जे जसे जसे येते ते ते, तसे तसे कथिलेले आहे. या घटनांची मास्तरच्या मनावर चित्रे उमटत असताना त्याच्या मनात जे अर्थपूर्ण विचार आणि कल्पना येतात त्यांचेही कथन येथे केले जाते. परंतु कादंबरीतील सर्व घटना मास्तरच्या परिप्रेक्ष्यातून कथन केल्या जात नाहीत.

खरे म्हणजे या कादंबरीतील कथन नाममात्र प्रथम पुरुषी आहे. या कथनात प्रथम पुरुषी सर्वनामे येतात म्हणून ते 'प्रथम पुरुषी' म्हणायचे. मास्तरसह समग्र बनगरवाडी या कादंबरीचे आशयद्रव्य असल्यामुळे तिचे कथन गुणवत्तेच्या दृष्टीने तृतीय पुरुषीच आहे.

या कादंबरीतील कथनाचा परिप्रेक्ष्य जरी अयोग्य वाटत असला तरी या कादंबरीचे कथन अतिशय समर्थ असून ते आशयद्रव्याला आकार देण्यात यशस्वी झाले आहे. माडगूळकरांच्या कथनाचा वाचकांवर एवढा प्रभाव पडलेला असतो की, त्यांची प्रथम पुरुषी कथनपद्धती अनेक ठिकाणी सुसंगत होत नाही हे वाचकाच्या लक्षातही येत नाही.

माडगूळकरांचे या कादंबरीतील कथन प्रवाही आहे. हा कथनप्रवाह विनासायास आणि विनाअडथळा मार्गक्रमण करतो असे ही कादंबरी वाचताना आपल्याला जाणवत असते. त्यांच्या कथनपद्धतीवर लोककथेच्या कथनवैशिष्ट्यांचे संस्कार आहेत. हे कथन आपण कोणाच्या तरी तोंडून ऐकत आहोत असा आभास ते निर्माण करते. त्यांच्या कथनाच्या प्रवाहीपणाबद्दल जे म्हटले आहे तोही लोककथेंच्या कथनवैशिष्ट्यांच्या संस्कारातून आला आहे.

माडगूळकरांच्या कथनात छोटी छोटी वाक्ये येतात. या वाक्यांचा उच्चारणकाळ बराचसा समान असतो. त्यांच्या वाक्यांची लांबी जरी कमीजास्त असली तरी क्रियापदे व त्यांच्या समवेतचे शब्द समान उच्चारणकाळाचे असतात. विशिष्ट अंतराने येणाऱ्या क्रियापदांचे उच्चार अनेकदा समान असतात. माडगूळकर आपल्या वाक्यांत उच्चारानुप्रास आणि उच्चारण-कालानुप्रास यांची योजना करीत एक लय साधतात. या दृष्टीने पुढील दोन उतारे पाहता येतील. (१) "हळूहळू कडधान्यही निघाले. हुलग्याच्या शेंगांचे खुळखुळे वाजू लागले तेव्हा हुलगा निघाला, भुईमूग निघाला, तूर निघाली, मटकी निघाली. मोकळ्या झालेल्या रानातून जनावरे हिंडू लागली. मेंढरे चघळचोथा खाऊ लागली. बाजरीची तांबडी राने उजाड दिसू लागली." (२) "सकाळ-संध्याकाळ हजारोंनी बाहेर पडणारी आणि पुन्हा वाडीत परत येणारी मेंढरे, तरुण मेंढके गेले, आणि वाडी भकास झाली. परत येणाऱ्या लेंकुरवाळ्या मेंढ्यांचा आवाज ऐकू येईनासा झाला आणि वाडी मुकी झाली. झोपड्यांतून धूर निघेना, शाळेपुढे सभा भरेना, लेंड्यांचा, मुंताचा उग्र वास येईना, आणि वाडी निर्जीव झाली. हलती-बोलती होती ती स्तब्ध गप झाली. एकवेळ पाणी पडले नाही, एक पावसाळा दिसला नाही, आणि वाडी खलास झाली. तो रामा बनगर, तो शेकू, तो आनंदा, बालट्या आणि बाळ्या – सगळे नाहीसे झाले. बरेवाईट सगळे गेले. शाळा तिथेंच राहिली; तालीम तिथेच राहिली; ही घरे, ही झाडे जिथल्या तिथे राहिली; आणि मंडळी निघून गेली."

या दोन्ही उताऱ्यांत क्रियापदांचा उच्चारकाल आणि उच्चारण यांत समानता आहे. दुसऱ्या उताऱ्यात "आणि वाडी... झाली" हा वाक्यखंड विशिष्ट काळानंतर पुनरावृत्त झाला आहे. यातून माडगूळकरांनी कथनलय साधली आहे.

माडगूळकरांनी *बनगरवाडी*त कथनासाठी बोलभाषेचा स्वीकार केला आहे. संवादासाठी ग्रामीण भाषा आणि

अनुक्रमणिका

कथनासाठी ग्रामीण भागातील ब्राह्मणी भाषा, अशी भाषायोजना त्यांनी केली आहे. ग्रामीण भागातील ब्राह्मणी भाषा ही प्रमाण भाषेशी मिळतीजुळती असते. ज्या भूभागात ती बोलली जाते त्या भूभागातील वैशिष्ट्यपूर्ण शब्द आणि वाक्प्रयोग ग्रामीण ब्राह्मणी भाषेत वापरात असतात. तिच्यात प्रमाण भाषेच्या तुलनेत संस्कृत शब्दांचे प्रमाण कमी असते. तिचे हे स्वरूप कथनातील पुढील वाक्याने स्पष्ट होईल. "पिशवीतून आणलेली चादर काढून खाली अंथरली आणि चिलटांचा कहार वाचवण्यासाठी डोक्यावर धोतर घेऊन पडलो. असे एकाकी पडणे काही नवीन नव्हते. पण माणूसकाणूस नसलेल्या, उन्हाने तळपणाऱ्या गावाने – त्या रिकाम्या शाळेने मी जास्तच एकाकी झालो." चिलटांचा कहार, माणूसकाणूस, सटरफटर, ढांगुळे पाय, निबर बोलणे, दमगीर होणे, डाई पडणे, हुलीवर घालणे, टेकीला येणे, कानपणे, घेरात घेणे, वाट आवरणे, डाळ नासणे, फाँ करून मोटार येणे, मुंडा हात उंच, अशी ग्रामीण परिसरात रूढ असलेली शब्दरूपे आणि वाक्प्रयोग माडगूळकरांच्या ब्राह्मणी भाषेतील कथनात येतात.

हे कथन ग्रामीण भागात वाढलेल्या विभूतवाडीच्या ब्राह्मणाच्या पोराने केलेले आहे. या कथनातून माडगूळकर कथनकर्त्याच्या ग्रामीणत्वाची आणि त्याच्या जातीची प्रतिमा उभी करतात. एकीकडे ती ग्रामीणत्वाचा संस्कार वाचकांवर करते आणि तिच्या प्रमाण रूपाच्या आधारे ती वाचकांशी संप्रेषणही साधते.

संवेद्यता हा माडगूळकरांच्या भाषेचा लक्षणीय विशेष आहे. त्यांच्या कथनातील लय वाचकांच्या मनात श्रुतिसंवेदनेचे आकार घडवीत राहते. आपल्या कथनातून ते संवेदनाबोधक शब्दांची योजना करीत वाचक मनात त्यांच्या प्रतिमा घडवतात. त्यांच्या भाषेत दृक्-संवेदनाबोधक शब्दांचे प्रमाण जरी जास्त असले तरी ते अन्य संवेदनाबोधक शब्दांची योजनाही करतात. कावळ्यांची जड कावकाव, मुंग्या तुरतुरल्या, गवत उबदारले, ऊन्ह टळटळीत झाले, वारा गुरगुरत होता, शेलाटी कणसे, उभार झाड, शेंगांचे खुळखुळे, राठ आवाज असे अनेक संवेदनाबोधक शब्द त्यांच्या कथनात येतात. माडगूळकर व्यक्तिरेखाटन करताना व्यक्तीच्या दिसण्यावागण्याचे संवेद्य वर्णन करतात. तेव्हा या संवेद्य वर्णनातून हे कथन समृद्धपणे प्रत्ययक्षम होते.

कथनात प्रतिमांची योजना करून त्यांनी आपले कथन अधिक संवेदनासमृद्ध आणि अर्थसमृद्ध बनवले आहे. कथनातील प्रतिमांचे कार्य काव्यातील प्रतिमांपेक्षा वेगळे असते. कथनातील प्रतिमांना आपण कथनप्रतिमा म्हणू – कथनप्रतिमा हे एखाद्या घटनेतील, वा दृश्याचे, व्यक्तीचे वैशिष्ट्य अर्थपूर्ण करते. "मध्येच गबाळे पडावे तशी पडलेली तीस-पस्तीस घरे", ही प्रतिमा दृश्याचे वैशिष्ट्य कसे अर्थपूर्ण करते ते पाहता येईल. वेडेवाकडे, वाटेल तसे एकत्र केलेल्या सामानाला गबाळे म्हणतात. पोत्यात वेगवेगळ्या वस्तू वाटेल तशा भरल्या की ते गबाळे होते, ही प्रतिमा बनगरवाडीतील भौतिक संस्कृतीचा अभाव सूचित करते. नंतर येणाऱ्या, "वाडीत रस्ते असे नव्हतेच. घरे वांधून उरलेली जागा चालण्यासाठी वापरली जात होती, इतकेच." या वाक्याची अर्थपूर्णता या प्रतिमेमुळे प्रकट होते. 'पडलेले गबाळे' ही प्रतिमा बनगरवाडीतील जनसमूहाच्या आदिम रूपाचे सूचन करून संपूर्ण कादंबरीची अर्थपूर्णता जाणवून देते. आणखी एका घटनेतील कथनप्रतिमांचा विचार करू. एका रात्री दादू बालट्या मास्तरला धमकावून जातो. आणि नंतर बारीक डोळ्यांचा, हसऱ्या चेहऱ्याचा आयबू खोलीत येतो. मास्तरच्या सोबतीला जा, असे गावकऱ्यांनी सांगितल्यामुळे आल्याचे सांगून मास्तरने दिलेली भाकरी खाऊन झोपी जातो. या माणसाशी आपली अनेक दिवसांची ओळख आहे असे मास्तरला वाटते. या घटनेच्या कथनात प्रारंभी आणि शेवटी आलेल्या दोन प्रतिमा पुढीलप्रमाणे आहेत. "पावसाने भिजणाऱ्या कुत्र्यासारखा आत येऊन बसणारा हा आयबू कोण, हे माझ्या लौकर ध्यानात आले नाही." "दूधभात खाऊन मांजर झोपते, तसा आयबू झोपला. बेतावेताने घोरू लागला." आयबू मास्तरकडे आश्रित म्हणून येतो. मास्तर गाव सोडून जाईपर्यंत मास्तरला साथ देतो. मास्तरशी शत्रुत्व करणाऱ्या दादूला बेदम मारून जायबंदी करतो. दुष्काळ पडल्यावर गाव सोडणाऱ्या मास्तरचे गबाळे डोक्यावर घेऊन तो मास्तरला त्याच्या गावी पोचवतो. मास्तरशी त्याची जी साथसंगत आहे त्यात कुत्र्याचा इमानीपणा आणि मांजरीचा लडिवाळपणा आहे. या घटनेपुरते या प्रतिमा आयबूचा आश्रितपणाच व्यक्त करतात. परंतु नंतर कथेच्या प्रवाहात आयबू व मास्तर यांचे संबंध जसे जसे अधिकाधिक स्पष्ट होत जातात तशी तशी या प्रतिमांची अर्थसंपन्नता







अनुक्रमणिका

लक्षात येऊ लागते." शाळेत फाटकी चड्डी घालून जाताना जसे मेल्याहून मेले व्हायचे तसे झाले." कारभाऱ्याने "कपाळावर हात घेऊन... मला न्याहाळले, खाणाखुणा पटण्यासाठी चुकले मेंढरू न्याहाळावे तसे न्याहाळले." "माझा आवाज घावरलेल्या मेंढरासारखा झाला होता." "स्वच्छ अंघोळ करून, केस नीट विंचरून अंगभर कपडे घातलेल्या धनगराच्या पोरीसारखी वाडी दिसू लागली." या व अशा अनेक सार्थ कथनप्रतिमा माडगूळकरांच्या कथनात येतात. त्यांच्या कथनप्रतिमांची सामग्री आशयद्रव्य असलेल्या वास्तवातीलच असते.

कथनप्रतिमांच्या जोडीला माडगूळकर आपल्या कथनात काव्यात्म प्रतिमांचेही उपयोजन करतात. कथनात येणाऱ्या काव्यात्म प्रतिमा कथेतील व्यक्तीच्या भाववृत्तीला अर्थपूर्णता प्राप्त करून देते. तसेच कथेतील घटना, दृश्य, व्यक्तीची कृती यांना प्रतीकात्म रूप देऊन त्यांची अर्थसमावेशकता वाढवते. कारभारी शाळेत मुले पाठवण्याचे गावकऱ्यांकडून कबूल करून घेतो तेव्हा मास्तरला रात्री निवांत झोप लागते. तो मध्यरात्री उठतो. टिपूर चांदण्यातला शांत निसर्ग त्याला दिसतो. या निसर्गदृश्याचे केलेले वर्णन मास्तरच्या मनोवस्थेला प्रतिमांकित करते. (हे वर्णन पृ. ५१ वर उद्‌धृत केले आहे.) एका रात्री जेव्हा बालट्या मास्तरला धमकावून जातो तेव्हा मास्तरला अतिशय एकाकी वाटते. मास्तर कथन करतो : "या वेळी कुणीतरी यावे असे मला वाटले, पण बाहेर दाट काळोख होता." बाहेरचा हा दाट काळोख मास्तरच्या मनातील भीतीचे, एकाकीपणाचे चित्र रेखाटतो. बाभळीवर चढून बाभूळ सावळणाऱ्या मेंढक्याला अंजी जाब विचारते तेव्हा तो मेंढका 'का ग?' असे म्हणतो. मास्तर कथन करतो : "एकदम त्याने 'का ग?' म्हणताच अंजी शहारली. तोच टपटपा बाभळीची फुले तिच्या अंगावर पडली." ही प्रतिमा दोघांच्या मनात निर्माण झालेल्या शृंगार-भावनेचे सूचन करते. कथनप्रतिमेतून दृश्ये, व्यक्तीची कृती यांना व काव्यात्म प्रतिमांमधून मनोवस्थांना एक अर्थपूर्णता देऊन ते आपली कथा अधिक अर्थगहन करतात.

एक प्रादेशिक कादंबरी म्हणून *बनगरवाडी* संबोधिली गेली. विशिष्ट भूप्रदेशाने आकारित झालेल्या मानवी जीवनाचे चित्र प्रादेशिक कादंबरीत रेखाटले जाते. कमी पाऊस, रुखासुखा निसर्ग आणि सततचा दुष्काळ या प्रादेशिक वैशिष्ट्यांतून घडलेल्या मानवी संस्कृतीचा, मानवी जीवनाचा वेध घेणे ही *बनगरवाडी*च्या अभिव्यक्तीची अंतिम सीमा नाही. निसर्गाने दिलेले व्यवसाय करणाऱ्या, या व्यवसायाच्या गरजांतून आपली ग्रामव्यवस्था, संकेतव्यवस्था घडविणाऱ्या जनसमूहाचे तसेच जगत असताना आपल्या ग्रामव्यवस्थेला व संकेतव्यवस्थेला व्यक्तींनी दिलेल्या प्रतिसादाचे एक चित्र *बनगरवाडी*त माडगूळकरांनी रेखाटले आहे. माणसांच्या मूलभूत प्रेरणांचे आणि माणूस व निसर्ग यांच्या सनातन नात्यांचे आकार यांचा समावेश या चित्रात झालेला आहे. मानवी जीवनाचे इतके सखोल व मूलभूत चित्रण मराठी वाङ्मयात क्वचितच झाले आहे.

••












**आगामी प्रकाशन**

वैदिक संस्कृत, भाषाशास्त्र, महाभारत-रामायण-भगवद्गीता,
संस्कृत वाङ्मय यांचे गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक

**प्राच्यविद्यापंडित डॉ. म.अ. मेहेंदळेकृत**

# प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

**निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह**

**विभाग : वैदिक संस्कृती**

तत्को वृत्रः
मित्र (वेद) आणि मिथ्र (अवेस्ता)
श्रद्धा
असि-असित आणि भारतातील लोहयुग
सती : काही प्राचीन संदर्भ
*वैदिक संस्कृतीचा विकास* (समीक्षा)
*उपनिषदांचा अभ्यास* (समीक्षा)
प्राप्य वरान् निबोधत

**विभाग : भगवद्गीता**

*गीताई* (समीक्षा)
*गीताप्रवचने* (समीक्षा)
*गीताचिकित्सा* (समीक्षा)

**विभाग : महाभारत**

भारतीय युद्ध – एक पूर्वनियोजित घटना?
भारतीय युद्ध – एक धर्मयुद्ध?
कौरवांचे 'योगेश्वर' कोण?
यत्र योगेश्वरः कृष्णः
मित्रद्रोहे च पातकम्
मुक्तकेशी द्रौपदी
द्रौपदी वस्त्रहरण
नियतीचा दंड
*महाभारताचा उपसंहार* (समीक्षा)

**विभाग : रामायण**

भारतीय युद्ध आणि रामरावण युद्ध
– एक तुलनात्मक विवेचन
रामायण : समज आणि गैरसमज

व इतर लेख

*प्रा. मे.पुं. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह*

डेमी आकाराची सुमारे ५५० पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी

*संपर्कासाठी पत्ता* : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास




नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

**मुखपृष्ठावरील रेखाचित्रे : व्यंकटेश माडगूळकर**

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० ...



